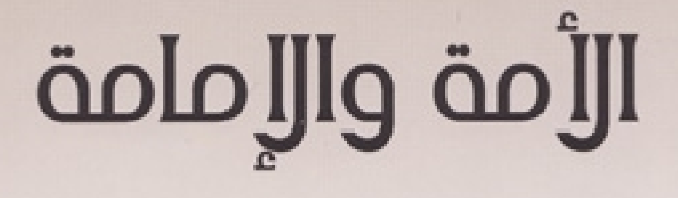
ALI SHARIATI

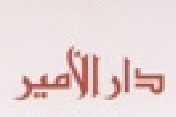
الآثار الكاملة (٢١)

علي شريعتي









الأمة والإمامة

إسم الكتـاب : الأمة والإمامة

إسم المؤلـف : د. علي شريعتي

مراجعـة : حسين علي شعيب

تنضيد وإخراج : محمد شراد الناصري

تصميم الغلاف : بشير محمد

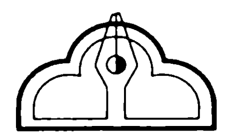
الترقيم الدولي : ISBN 978-9953-494-22-7

الطبعة الأولى : ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

الطبعة الثانية : ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م
(بعد تدمير الدار خلال حرب تموز ٢٠٠٦ م)

الناشـر : دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م

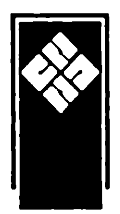
التوزيع في العراق:
دار الباقر ـ النجف الاشرف هـ :07801263579



دار الأمير للثقافة والعلوم
مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت - لبنان

تلفاكس: 49 64 27 1 961+
ص.ب: 113/5551 الحمرا - بيروت - لبنان

Website: //http:/www.daralameer.com
E-mail: daralameer@daralameer.com



مؤسسة نشر آثار
الدكتور علي شريعتي

تلفاكس: 2232729 21 98+
ص.ب: 6516-19395 طهران
www.shariati.com

سلسلة الآثار الكاملة ـ ٢٢ ـ

الأمة والإمامة

الشهيد الدكتور علي شريعتي

مراجعة

حسين علي شعيب

دار الأمير


بسم الله الرحمن الرحيم

وتستمر دار الأمير ...

إذا كانت مسؤولية المثقف تجاه أمته وتحديات لحظتها التاريخية هي الهم والرسالة التي حملها علي شريعتي، فإن نشر فكر الوعي الحضاري بدوره مسؤولية، إذ كيف يصل هذا الفكر للناس دون ناشر مسؤول؛ يعطيه العناية ويكفل أن يظل هذا الزاد الثقافي حاضراً في الوعي؛ متاحاً للأجيال لتنهل منه في صياغتها لرؤى التجديد والنهضة وتستثمره في حركة التغيير وصناعة المستقبل.

وقد وعت دار الأمير هذه المسؤولية منذ تأسيسها عام ١٩٩١م، وحملتها بأمانة، وتحملت تبعاتها المادية والمعنوية في مواجهة حسابات السوق وفكر الجمود، ورغم الدمار الكُلّي الذي لحق بالدار في حرب تموز ٢٠٠٦م، والذي كان أول ضحاياها كتب علي شريعتي التي أحرقتها صواريخ الهمجية الصهيونية؛ حين دكّت مقرّ دار الأمير في بيروت ومعرض الدار في بنت جبيل، فإن إرادة البقاء وعزيمة الإنتصار بقيت متوهجة، وها هي دار الأمير تستأنف دورها ونضالها بعد أشهرٍ معدودةٍ من العدوان، وتقدم من جديد فكر شريعتي في إخراج متميز، وتنهض من بين الركام مستعيدة دورها المسؤول في نشر ثقافة العودة إلى الذات، والنهضة، والمقاومة في مسيرة الفلاح التي شعارها: **إلهي علمني كيف أحيا. . ، أمّا كيف أموت، فإني سأعرفه**. والحمد لله الذي نصر عبده.

محمد حسين بزي

مقدمة الناشر

ينقل الدكتور علي شريعتي في كتابه الانسان والإسلام عن أينشتاين:

جاءني سيد وطلب مني أن اكتب مقدمة لكتاب «إلى أين يذهب العلم» لماكس بلانك، إلاَّ أني ضحكت لذلك، فكأنما يريد أن أدل الناس على الشمس بنور شمعة.

وشمس شريعتي التي أشرقت في عام ١٩٣٣ لايزال نورها وهَّاجاً في سماء العلم والمعرفة حتى يومنا هذا... ولن تغيب..

لأن سنا ضياها خلوص التوحيد.. وشعاع خيوطها صدق الولاية.

وحروفنا قبل كلماته أقل من أن تكون تقديماً ولن تسمو لتكون تعريف، إنما هي ضرورة واجب أصول إعادة طباعة كتاب الأمَّة والإمامة.

ودار الامير التي تشرَّفت بطباعة «٢١» كتاباً من سلسلة آثار الشهيد الدكتور علي شريعتي حتى الآن وضمَّت: ١ ـ محمد ﷺ خاتم النبيين، ٢ ـ الامام علي عليه السلام في محنه الثلاث، ٣ ـ فاطمة هي فاطمة عليها السلام، ٤ ـ الشهادة، ٥ ـ التشيع العلوي والتشيُّع الصفوي، ٦ ـ أبي أمي نحن متهمون، ٧ ـ دين ضد الدين، ٨ ـ الحج الفريضة الخامسة، ٩ ـ معرفة الإسلام، ١٠ ـ النباهة

والاستحمار، ١١ ـ العودة إلى الذات، ١٢ ـ بناء الذات الثورية، ١٣ ـ الامام السجاد عليه السلام أجمل روح عابدة، ١٤ ـ منهج التعرف على الإسلام، ١٥ ـ التشيُّع مسؤلية، ١٦ ـ الحسين عليه السلام وارث آدم، ١٧ ـ تاريخ الحضارة١/ ٢، ١٨ ـ الدعاء، ١٩ ـ مسؤلية المرآة، ٢٠ ـ الأخلاق، ٢١ ـ الأمة والإمامة.

والدار ماضية ببركات التوفيق الإلهي وبثبات العزم والإرادة والتصميم على متابعة رسالتها في نشر كامل آثار الدكتور الشهيد شريعتي حيث تعد الآن لإصدار مجموعة جديدة، من جملة ما تضم: ١ ـ مسؤلية المثقف، ٢ ـ سيماء محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم، ٣ ـ الحر انسان بين خيار الفاجعة والفلاح، ٤ ـ الانسان والتاريخ، ٥ ـ الإسلام ومدارس الغرب، ٦ ـ الأخلاق، ٧ ـ حسن ومحبوبة (قصة للناشئة)، ٨ ـ علم النبات (قصة للأطفال).

كما تسعى الدار بعون الله عزَّ وجل الى جمع الكتب المنتشرة في أنحاء العالم والتي طبعت كمحاضرات في مناسبات وأماكن متعددة وبلغات مختلفة بين الفارسية والفرنسية والإنكليزية ليتم تعريبها وطباعتها لكي تكون في متناول طلاب العلم والمعرفة.

حسين علي شعيب
٢٠٠٦/١/١٥

مدخل

[«الأمة» و«الإمامة»] من اعرق واشهر اصول العقيدة الإسلامية، خصوصاً في دائرة المذهب الشيعي، فهي قاعدة أساسية لعقيدتنا.

من هنا صح لنا القول: ان [«الأمة» و«الإمامة»] اكثر اصولنا العقيدية ـ نحن المسلمين وخصوصاً أبناء التشيع ـ قدماً وذيوعاً.

لكنها ـ من زاويةٍ اخرى ـ اكثر الأبحاث جدةً وحداثة؛ ذلك ان اكثر علمائنا ـ في القرون السابقة، وحتى القرن المعاصر ـ تناولوا هذه المسألة كلامياً وفلسفياً، ودرسوها بوصفها قضية عقائدية خالصة، ومسألة غيبية «ماورائية» تماماً. في حين اننا إن لم نقل أن بحث «الأمة» و«الإمامة» يرتبط إرتباطاً كاملاً بحياة الإنسان، فلا أقل من الاعتراف بأن أهم خواص هذا البحث، وهذا الأصل العقيدي: «خاصته الإجتماعية وارتباطه بالحياة على أرض هذا الكوكب». هو اكثر الأبحاث الدينية حيويةً ومعاصرة، وكلما تقدم بنا الزمن وجب علينا تناول هذا البحث بصورة اكثر فاعلية وحيوية وحركة.

والذي اعنيه تحديداً من أهم خواص هذا البحث: الوجهة الإجتماعية لبحث «الأمة» و«الإمامة».

من هنا التمس الاخوات والاخوة مطالعة هذا البحث بدقةٍ واناة، والالتفات الى اننا نتناوله من زاويته الإجتماعية، وفي ضوء

علم الإجتماع، وبلغةٍ جديدة. وإذا وقعت «قارئي الكريم» خلال بحثنا هذا على عبارات ومصطلحات تختلف من مألوف ما نسمعه من عبارات ومصطلحات في هذا البحث والأصل العقائدي، فارجعه الى إختلاف اللغة، وطريقة الاصطلاح، وإختلاف زاوية النظر إلى موضوع البحث، لا إلى إختلافٍ في اصل الإعتقاد.

بديهيٌ ان «المؤمنين بالإرث»، وبعضاً من «اولياء الدين التقليديين» الذين لا يطيقون أي تحول في فهم الدين ورسالته، ويعدون اية رؤية واي استنتاج جديد في ميدان العقائد الإسلامية كفراً ومروقاً، ويحسبون ان «جوهر الدين» ـ الذي هو أمر ثابت كالطبيعة ـ معادل لـ «فهم الدين ومعرفته» ـ التي تشبه العلوم الطبيعية في كونها متغيرة ومتكاملة ـ وبالنتيجة يعتبرون «علوم السلف» عين «حقائق الإسلام الأولىٰ»؛ وعلى هذا الأساس يُبطلون كل تحقيق تجديدي، وكل تفسير ورؤية جديدة، بل حتى اللغة واسلوب العرض، التي تختلف عن لغة الأقدمين يعدونها باطلاً، ويعتبرون أي ابداع منهجي على مستوىٰ دراسة وعرض وتبليغ «الدين» بدعة...

وطبيعي ان لا يرحب هؤلاء الا بتقليد القديم وتلقين وتكرار عين المفاهيم التقليدية التي نقلت ـ عبر الاجيال ـ عن السلف.

وطبيعي أيضاً ان لا يهضم ولا يصغي هؤلاء لأي تجديد وتحقيق خصوصاً في فهم العقائد، وعلى الأخص تجديد وترشيد الرؤية الدينية، وتجديد حياة «الدين» حيث يُخرج هذا الفكر من

الانحصار لدى الطبقة العامة، ليطرحه على مستوىٰ المثقفين، فيثوّر أفكاره الحية وروحه البنّاءة.

وكأن لسان حال هؤلاء يقول: ستتحول القرية إلى مدينة، وهذا لا يرضي زعيمها...؛ إذ لا خير في المدينة، تكثر فيها المعاصي، ويغفل الناس فيها عن ذكر الله، وتُفتح عيون الفلاحين فلا يخافون الله والمعاد، ويتحللون من كل القيود... ونحن نخشىٰ ذلك اليوم الذي لا يعود فيه سيد ولا شيخ ولا امان...!

ان حديثنا موجهٌ لأولئك الذين يعانون بكل كيانهم من الجمود والفقر والتخلف، الذي أتاح للبعض تحويل هذه «المدينة» الزاهرة الى قرية يحكمون الناس فيها، لأولئك الذين يتطلعون بصدق وإخلاص وأمل لتعود هذه القرية مدينةً، هؤلاء الذين يكون «الدين» لديهم «ايماناً»، وهم معتقدون لاغير، فلا يعدون أنفسهم عدلاً ورديفاً للدين، على طريقة لويس الرابع عشر «ملك فرنسا» حيث قال: أنا فرنسا...

الإصلاح الديني قاعدة النهضة

بغية استيعاب أفضل لما نطرحه خلال هذه الليالي الثلاث أجد لزاماً ان اقدم بين يدي البحث مقدمة تكون مدخلاً توجيهياً لما سنعرضه:

منذ زمان السيد جمال الدين الافغاني التفتنا الى ان الإسلام ليس كما هو مطروح في الميدان. وعرفنا ان هناك في اذهاننا الكثير من القواعد العقائدية والكثير من الشعائر والمرتكزات مبهماً

ـ كما هي الحال في الوقت الحاضر ـ، او ملفقاً مع عناصر اجنبية. او انه مجهولٌ من حيث الأساس. وعلى أي حال فقد اذعنّا جميعاً ـ في القرن الأخير ـ بحاجتنا نحن المسلمين الى إصلاح عميق وطراز تفكير ديني سليم، وحاجتنا إلى إحياء الإسلام والعودة الى منابعه الصافية الأصيلة، التي ابتعدنا عنها اربعة عشر قرناً؛ حيث أصبح هذا البعد سبباً لأن يكون الإسلام غامضاً ومبهماً أمام رؤانا(١).

وهذا الأمر مسألة مسلمة، لكنها ليست مسألة عادية وامراً عابراً لا يستدعي الا ابراز الأسف، بل مسؤولية جسيمة وجادة خصوصاً على عاتق مُفكرينا وكتابنا وعلمائنا.

ان اكثر مسؤولياتنا حساسيةً وحياتية وفردية هي: تنقية سياق التفكير الديني والعودة به الى منبعه الإسلامي الصافي الأصيل. وطرد وابعاد العناصر الخارجية التي امتزجت منذ زمن طويل بسياق فكرنا العقيدي والديني، العناصر التي صنعتها النظم الإستبدادية، والثقافات الأستقراطية، والتمييز الطبقي، والمصالح السياسية، اعني: كل فكر مَصْلحي زُرع في ارض «الجهل» على امتداد قرون تاريخنا الإسلامي.

---

(١) حينما يقال: ان «الإمام المهدي عليه السلام» يأتي بكتاب جديد ودين جديد، فإنما يعني به الإسلام والقرآن بمعانيه ومفاهيمه، التي كان عليها في صدر الإسلام. فلو جاء شخص الآن وطرح القرآن طرحاً قرآنياً مستقلاً في معاهدنا الدينية، أفلا يكون، قد قام بعمل جديد؟ واذا تحدث عن الإسلام الحقيقي، أفلا يكون قد تحدث عن دين جديد؟

كان الأثر الذي تركه كبار مُصْلحي المسيحية الاوربية، خصوصاً «لوتر» و«كالون»، في ايقاظ الأفكار وتعبئة الطاقات والاستعدادات المعنوية لجماهير العالم الغربي، ابان فترة التكلس في القرون الوسطى، عميقاً وشاملاً، بحيث يمكن ان نعده ـ في اعتقادي ـ «مقدمة الواجب» بالنسبة لنهضة اوروبا العلمية والفكرية والإجتماعية، وتهيئة ضرورية للرشد المدني الحديث. فلو لم يكن «الإصلاح» لتأخرت النهضة عن زمن حدوثها، ولما استطاعت ان تحصل بهذه السعة، ولحُصرت في اطار قطاع خاص، وهو قطاع المثقفين وخواص العلماء والمفكرين.

وبهذا الإعتقاد اختلف عمّا يكرره غالباً مؤرخو وكتاب الغرب من تفسير مشهور؛ فالنهضة الصناعية ليست وحدها العامل في الانقضاض على القرون الوسطى، وخلق العصر الحديث بما انطوى عليه من تفجير مذهل لإمكانات العلم والفن والصناعة، وبناء المؤسسات السياسية والإجتماعية والقانونية المتطورة في عالمنا المعاصر. بل «الإصلاح الديني» بوصفه «العلة الفكرية القريبة» هو الذي ازهق روح القرون الوسطى، وزلزل بناء المؤسسة الكنسية الكاثوليكية من الداخل، «البروتستانت» هم الذين حولوا المسيحية من قوة مقتدرة «رجعية سلبية فردياً واجتماعياً» الى قوة مقتدرة «تقدمية ايجابية فردياً واجتماعياً»[١].

---

(١) الفارق الأساسي بين البروتستانت والكاثوليك هو: ان الكاثوليك يدعون الى الزهد والحياة الرهبانية، ويدينون العمل لأجل الدنيا واللذة، ويرون ان القرب من «الله» يتم بالإعراض عن الدنيا، بينما يقف البروتستانت مقابل ذلك حيث=

ويمكننا ان نرىٰ الاثار المتلألئة الملموسة الاولى لهذا التحول في الخريطة التي رسمها «ماكس فيبر» لأوروبا، حيث نلاحظ كيف تناسب رأس المال والصناعة والتقدم المادي طردياً مع البروتستانت، فكلما ازدادت نسبتهم السكانية في مكان وكانت لهم الأكثرية كان المال والصناعة اكبر واكثر تقدماً، وكلما كان الكاثوليك هم الأكثرية كان التخلف والركود المادي مستوطناً وقريناً لهم. فالتناسب بين الرأسمال الصناعي والبروتستانية طردي، كما ان التناسب بين الكاثوليكية والفقر الإقتصادي والانحطاط المادي طردي أيضاً.

= يرون ان التوفر على الإمكانات المادية امرٌ مرضٍ لله، ويعدونه شكراً على نعمه.

وهذا لا يعني: انني ارى ان العامل الفكري «الذهني» هو العلة التامة والعامل الواحد لجميع التحولات الإجتماعية، وانني اغفل العامل العيني او المادي والإجتماعي واعده معلولاً وافرازاً للفكر والعقيدة.

ذهب «كارل ماركس» الى ان العامل المادي هو العامل التام وعلة العلل لكل تحول اجتماعي ولحركة التاريخ بأسره، والإنسان [الارادة، العقيدة، الفكر. . .] بكل ما ينطوي عليه معلولٌ وافرازٌ.

وذهب «ماكس فيبر» الى العكس من ذلك، فالإنسان [العقيدة، الفكر] علة، والنظام الإجتماعي معلول. وكلٌّ منهما ـ من وجهة نظري ـ يقول صواباً. ويكمن خطاهما في انهما يحسبان ان علاقة العلة والمعلول على المستوىٰ الإجتماعي تشبه علاقتهما على المستوىٰ الفيزيائي، غير ان العيان والذهن، الإنسان والمحيط، جبر التاريخ وارادة البشر، الفكر والمادة، القاعدة التحتية الاقتصادية والبناء العلوي العقائدي، كل ذلك في حالة تفاعل وتأثير متقابل دائم بين الطرفين، فلا «كارل ماركس» ولا «ماكس فيبر» بل «ماركس فيبر»!

ان ضرورة النهضة للإصلاح الديني في مجتمع يتمسك بالدين ـ باعتبارها (اي النهضة) عامل إثارة وإيقاظ يوفر المناخ المساعد للرقي والتقدم، ويرفع الحجب النفسية والإجتماعية والتقليدية ـ اصل بديهي لا ريب فيه.

والاحساس بضرورة مثل هذه النهضة يسود اوساط مثقفينا ذوي الأصالة ـ لا اولئك الذين تثقفوا على موائد الغرب، او الذين تلقوا ثقافته الاجنبية بالترجمة ـ، وقد اتسعت دائرة هذا الاحساس حتىٰ انها شملت اليوم بعض التقليديين فأخذوا يتحدثون عن الإصلاح وتغيير منهج التبليغ، وانحطاط الفكر الديني ومسخ صورة الإسلام، وانه لابد من مواكبة الزمن و«كسب الشباب»!

منذ عصر السيد جمال الدين ومحمد عبده والكواكبي ورشيدرضا وزملائهم ـ حيث طرحت هذه الضرورة في اوساط المجتمعات الإسلامية ـ حتىٰ اليوم تشتد هذه الضرورة والحاجة في كل تحول يطرأ على حياتنا اليومية، وتحتل مرتبة الأولوية، ويقوىٰ الإحساس بضرورة تنقية سياق فكرنا الديني، حتىٰ نتمكن من العودة الى الإسلام والوقوف على المنابع الصافية لعقائدنا الدينية الأولىٰ.

حيث لا إصلاح ديني في الإسلام، بمعنىٰ إعادة النظر في الدين، بل «إعادة النظر في رؤيتنا وفهمنا الديني»،

و«العودة الى الإسلام الحقيقي»، و«الوقوف على الروح الحقيقي للاسلام الأول».

من هنا اضحىٰ الشعار الفكري والعقائدي لسائر كتابنا ومفكرينا ـ خصوصاً في جيلنا المعاصر، الذي يشتد فيه الاحساس بهذه الحاجة ـ: العكوف على إصلاح فكرنا الديني، يعني: المعرفة الدقيقة والعلمية للاسلام والتعرف الدقيق والعلمي على التشيع أيضاً.

ومن المؤسف حقاً ان يُكتفىٰ بتكرار رفع هذا الشعار، عن مُمارسة العمل بهذا الاتجاه بحجم الحاجة وبمستوىٰ اهميته الحياتية العاملة.

ونحن ان لم نكيف رؤيتنا الدينية مع منطق العصر، ولم نتعرف الإسلام الفاعل الايجابي المسؤول، فمن المحتمل ـ بحكم امواج التغيير الإجتماعي والأخلاقي والفكري، وبفعل مملات مدارس الفكر والفلسفة المعاصرة، التي تهجم بحدة على جيلنا من كل حدب وصوب ـ ان نضيّع الكثير من اصولنا العقائدية خلال جيلين آتيين، وستفقد الأجيال القادمة ابسط الميل والتفاعل مع هذه الأصول، ويضحي لها الإسلام الواقعي والإسلام الخرافي على حدٍ سواء. وقد اتضحت بوادر هذا الخطر في جيلنا القائم، حيث تنقطع صلة مجتمعنا مع كل الخيوط التي تربطه بتراثه الغني والحي.

ماذا ينبغي ان نعمل؟

على المثقفين الذين يفهمون مداليل الاصطلاحات الخاصة بعلم الإجتماع السياسي ومدارس الفكر الحديث ان لا يحسبوا انني استخدم كلمة «الإصلاح» هنا بمعنى «رفورميسم» او (Evolution)، مقابل (Revolution)، التي تعني «الثورة»؛ اذ انني اعارض كل تغيير سطحي وكل تلاعُب لفظي فارغ بغية تحديث الدين، فالإصلاح هنا لم استخدمه بمدلوله في علم الإجتماع السياسي وفي مدارس الفكر الحديث، بل استخدمه بمعناه الدارج في لغة ثقافتنا الإسلامية.

و«الإصلاح الديني» حينما نستخدمه مع «الإسلام» فلا يعني إصلاح الدين، بل هو الصق بمعنىٰ النهضة الإسلامية، التي تجسد فعليتها عن طريق النضال ضد الخرافات والجمود والاستحمار والرجعية والتعصب الأعمىٰ، والمصلحية الطبقية والصنفية، والنفي الحاسم لكل ما يطرح ويمارس باسم الإسلام والتشيع من: توجيه النظم الطبقية واستبدادية، وتخدير الجماهير، ومسخ العقل وحرية الفكر وواقعيته، وقصر اسم «الله» علىٰ استخدامه اداة للحلف والقسم، واتخاذ «القرآن» وسيلة للاستخارة، و«الأئمة» واسطة في التوسل، و«الشهادة» سبباً للبكاء، و«الإمام المنتظر» اداة لتوجيه

الحاكمية القهرية للظلم والمحكومية الجبرية للعدل، والإبطال التام لكل نهضة وقيام والغاء مسؤولية كل حركة وإقدام.

نهضة اسلامية من اجل تحرير «الدين» من سيطرة الإستبداد الفكري والمعنوي، والعودة الى منابع الثورة الإسلامية الأصيلة، وبناء حركة فكرية واجتماعية شيعية، على أساس القرآن والسنة وفي ضوء تعاليم اهل البيت عليهم السلام، تتلخص في شعارين: قيادة اجتماعية، وعدالة طبقية؛ لتكون بداية تحول علمي وثوري، يقوده ويهديه العلماء والمجتهدون المسلمون الحقيقيون الواعون؛ بغية معرفة منطقية للاسلام على قاعدة القرآن، ومعرفة حقيقية للرسول واهل بيت ونماذج صحبه وتاريخ الإسلام و . . . وبكلمةٍ واحدة «تجديد حياة الإسلام».

لأجل هذا الهدف، ماذا يجب ان نعمل؟ من حسن الحظ فقد أوضح القرنان الأخيران لنا السبيل وحدد العمل، فنحن بحاجة إلى منهج علمي في دراسة اية مسألة قبل التوفر على النبوغ والاستعداد والموضوعية والإيمان والقدرة على التحليق الذهني.

ان المدنية المعاصرة ليست ولادة فكر النوابغ؛ اذ كان هناك في القرون الوسطىٰ وحتىٰ في عصور اليونان الذهبية نوابغ عظام، فيهم من هو اكثر نبوغاً من نوابغ القرون الثلاثة

الأخيرة، فمن يدعي ان أمثال غاليلو وكوبرنيك وبيكون ونيوتن واديسون هم أرقىٰ فكراً وأكثر نبوغاً من سقراط وافلاطون وابيقور وبطليموس والقديس اوغسطين وابن سينا؟

اذن؛ فلِمَ لم تصنع ألف سنة من القرون الوسطىٰ شيئاً يذكر، واستأثر القرنان الأخيران بتحقيق مدنيةٍ وعلمٍ بهذه العظمة التي نشاهد؟ ماالذي تغير؟

ان طريقة العمل ومنهج الدراسة والتحقيق ـ في اعتقادي ـ هو وحده الذي تغير(١).

---

(١) حول تغيير المنهج وأثره في الحضارة الحديثة راجع دروسي في كلية الآدات [القرون الحديثة]، وراجع ايضاً كتابنا [معرفة الإسلام] الفصل الأول، ومحاضرتي حول [منهج العلم] في مؤتمر المدرسة التجارية العالية، في ضوء مبدأ [العلية المتبادلة]، الذي اتبناه في علم الإجتماع، والقاضي بان العامل في التغيير الإجتماعي يتمثل في تبادل التأثيرين المحيط والإنسان، الإختيار المعنوي والجبر المادي، العيان والذهن، لا يبقىٰ شك في ان تغيير المنهج واسلوب البحث العلمي الحديث لا يمكن ان يبتدأ من الصفر ويكون العلة الأولى، كما لا يمكن عدّ رشد البرجوازية في نظام الاقطاع في القرون الوسطى عامله الطبقي وعلته المادية. الا اننا نطل هنا في الحديث من زاوية ثقافية ومن نافذة التحول الفكري والتثوير الجديد للعلم مقابل النزعة التقليدية المدرسية، وفي تعليل مثل هذه الثورة المنتصرة في عالم الفكر نعتبر «المنهج» العلة الأصلية.

منهج البحث

القرآن يشبه الطبيعة ـ كما كرر ذلك القرآن نفسه. والله تعالى دوّن هذا الكتاب السماوي على أساس وشكل القوانين الطبيعية، التي ابدع العالم على أساسها[١]. في هذا الضوء لا

---

(١) لقد استخدم مصطلح «الوحي» في القرآن استخداماً متميزاً ملؤه معنى وشمول، خلافاً لما ألفه العلماء ـ في الماضي والحاضر، في الشرق والغرب، المسلمون وغيرهم..

«الوحي» كلمة مشتركة توضح علاقة «الله تعالى» الأعم من القولية والفعلية، مع الطبيعة، النبات والحيوان، والإنسان. فالعلاقة الأولى انتجت قوانين الطبيعة، والعلاقة الثانية انتجت قوانين الحياة، والثالثة «الدين» وعلى وجه التحديد «الكتاب» فالقرآن في هذا الضوء ظاهرة تشبه بالضبط الطبيعة والحياة ـ هذان الكتابان التكوينيان ـ، ومن هنا فلهذه الظاهرة نظامها الطبيعي وقوانينها العلمية الخاصة بها، وطبيعتها طبيعة صنعت من الكلمات.

على هذا الأساس فالقرآن ـ رغم كونه كتاب قراءة وتفهم وعمل ـ لا ينبغي ان يكون كتاب نثر عادي، بل لا بد ان يكون كمنظومة شمسية كاملة، كالطبيعة في توفر شكله وتركيبه على قوانين وعلاقات محددة ومنظمة ومدروسة وعلمية. نعم حتى العلاقات بين الكلمات، والايقاعات، والفواصل، وطول الجمل، والمواضيع يجب ان تقوم ـ مضافاً الى الاسس النحوية والبيانية والفكرية ـ على اساس هندسة دقيقة وحسابات رياضية علمية معينة.

ولحسن الطالع فقد تجلت هذه الحقيقة خلال السنين الأخيرة وان لم يكن تجليها كاملاً لكنه مدهش على اية حال. فقد قام البعض مستخدمين الرؤية العلمية والأسلوب المنهجي بالتحقيق في القرآن ـ وتحسن الاشارة هنا الى ان ما نسميه هنا بالمنهج العلمي او الرؤية العلمية يختلف عن نسق عمل بعض الجماعات من=

= المفسرين والمحققين المعاصرين امثال الطنطاوي والدكتور اسماعيل عزيز باشا والسرسيد احمد خان والسيد هبة الدين الشهرستاني، الذين حاولوا تطبيق الآيات القرآنية على ما انتهى اليه العلم في الطبيعة والنبات والحيوان والفلك وغيرها من العلوم ـ امثال الاستاذ المهندس بازرگان وانجازه العلمي البديع؛ حيث كشف خلاله العلاقة بين طول الآيات ومنحني الصعود والنزول في طرح المواضيع والمعاني القرآنية وبين سنين النزول، بلغةٍ رياضية دقيقة، وعبر مئات الجداول المدهشة والنسب الطبيعية المنسجمة تماماً، وكان ذلك اساساً لتعيين عام نزول جميع الآيات. وقد جاء العام الذي يحدد سنة النزول لكل آية في ضوء هذه الجداول الرياضية متطابقاً مع العام الذي حددته روايات التاريخ او الذي تحدده القرينة الداخلية لبعض الآيات.

وامثال عمل «هنينك» بصدد موسيقى عبارات والفاظ وحروف هذا الكتاب؛ حيث درسها وأوضح: ان مجموعة هذه الأصوات والايقاعات تمثل سمفونية دقيقة ومدروسة تتناسب مع مضمون المعاني والأحاسيس التي تنطوي عليها. وقد جاء النظام والدقة المرعية في وضع ايقاعات هذه السمفونية والربط بينها بطريقة لو طرأ ادنى تغيير على ايٍّ منها فسوف تحدث فجوة وسكتة في تواصلها الموسيقي وايقاعها الصوتي بشكل محسوس تماماً.

وقد أدرك سلفنا هذا الاتجاه في فهم القرآن بوصفه كتاباً ينطوي ـ مضافاً على جماله الأدبي ـ على علاقات دقيقة ومدروسة بين عناصره ومواده، ولابد من اكتشافها، ولكن ـ بحكم عدم توفرهم على المنهج العلمي مع الاسف ـ فأن كشوفاتهم في هذا المجال لا تحظى بقيمة هامة، نظير آراء مفكري ومفسري الغنوصية والغلاة والحروفية بالنسبة الى العلاقة بين الحروف، حيث استخرجوا نسباً مُثيرة جداً على اساس حساب الحروف ومعاني الرموز والاشارات والحروف المقطعة، تدل على نباهة ودقة نظر وجهد جهيد وصلوا عبره الى نتائج محيرة! غير انك لو اشتريتها بفلس واحد فقد غبنت. ولأجل التعرف على احد نماذج الذين مارسوا عملهم، وهم على معرفة بالأسلوب الفني؛ يمكنك=

= ان تلاحظ نسخة من نسخ القرآن الكريم ـ ورغم ان هذا العمل يُعد عملاً صغيراً، لكنه في نفس الوقت عمل يستحق الاهتمام وذو اثارة وباعث على الدهشة، اذ مثل هذا الانتظام لا يمكن عقلاً ان يحصل في اي كتاب آخر ـ على ان تكتب هذه النسخة بخط واحد وان يأتي رسم الحروف بحجم واحد، بحيث لا يلاحظ فيها اي شطب او تعديل، ويمتلك الملاحظ احساساً فيها بأن متن الكتاب وقد كتب بصورة طبيعية حتى آخره. وان تكون كل صفحة مؤلفة من «١١» سطراً.

حينئذٍ تجد ان السطر الاول والسطر الأخير يبتدئان بحرف واحد، كما ان السطر الثاني والسطر ماقبل الأخير، والثالث والثالث من الأسفل، والرابع والرابع من الأسفل، والخامس والخامس من الأسفل تبتدأ بحرف واحد، وحيث ان عدد الأسطر فردي يبقى السطر السادس وحده، ولكن الغريب ان هذا السطر والسطر السادس من الصفحة المقابلة التي تشابهها في الانتظام الخطي يبتدئان بحرف واحد ايضاً، ويستمر هذا النسق حتى آخر هذه النسخة بلا استثناء.

وانا اعرف نسختين من نماذج هذه النسخ احداهما موجودة في مكتبة مسجد «گوهرشاد» بمشهد، واخرى في افغانستان صورها صديقي الفاضل السيد «خديوجم» ونشرها في مجلة «آستان قدس» بمشهد. ويقول الشيخ صادق صديقي مزيناني احد خطباء مدينة «سبزوار» المشهورين ان مثل هذه النسخة كان موجوداً لدى اسرتنا لكنه فقد ـ مع الاسف ـ. وهذا يدل على ان هناك نسخاً متعددة كانت موجودة، وان هذا النسق من كتابة القرآن كان رابحاً، ومن المحتمل ان يكون على اشكال ونظم متنوعة، ولكنه لم يفقد فقط بل اهمل موضوعه بحكم غفلة رجال ديننا، وهجر القرآن وتحويله من كتاب بحث وتدبر الى «شيء» «للبركة».

ولعل هذا النقد الأخير يثير عصبيات ويشرع بعض الذين يواجهون كل نقد بالتكفير والبهتان والتهديد و. . . في الرد باسم الدفاع عن رجال الدين! ولكن اذا لم نقل ذلك نحن فسوف يقوله العدو، واذا لم نفكر في حل فسوف ينقض علينا العدو المتربص، ألم تكفنا كل التجارب الماضية؟! هناك مَنْ يرى القرآن=

= مهجوراً، ويصب كل جهده على دراسة الفقه والأصول رغم ان آثارهما على حياة الناس العملية اقل من اثر العقيدة والقرآن والسيرة، ورغم ان عقيدتنا اليوم مورد هجوم الخصوم والاعداء، فإنه لا يحرك ساكناً، ولا يقوم بأي عمل؛ خوفاً من تكفير وتعصب الخواص والعوام. بل ليتحرك كما يتحرك السائرون ويتلون بطابع الجماعة والسواد.

وهناك من يرىٰ ان عنوانه وسمعته الدينية اهم من ايمانه وعقيدته الدينية فلا يعرض ـ اسمه ورغيفه ـ من اجل الحقيقة ـ للخطر، ويظل ساكناً في تحريف الحق ومسخ الدين وزوال الإيمان والتضحية بالثقافة والفكر وعقل الأمة وحياة الناس.

وهناك مثقفون ومفكرون آخرون يؤثرون السكوت فلا ينقدون المنهج الإعلامي والدور الإجتماعي والممارسة الفكرية والعلمية والعقيدية للمؤسسة الدينية فيعيشون بسلامة وعافية بل يتمتعون بسمعة اجتماعية حسنة.

ان عدم نقد هؤلاء يرجع الى ان قسماً كبيراً منهم لا يرى لعلماء الدين اصالةً في حياة مجتمعنا، وكما قالوا تكراراً في معرض نقدهم لطريقتي ومنهجي: «ان رجال الدين في كل المجتمعات والأديان قوة رجعية محافظة حائلة دون التقدم. واسلوب مواجهتها اما بالنضال من اجل ابادتها والقضاء عليها، واما بتركها والجيل العجوز والطبقة الأمية العامة المنحطة التي لاتزال بوفاء بها، لحركة الزمن لكي تدفعها حتمية هذه الحركة بالتدريج خارج ميدان الحياة، وقد ايدت وقائع الزمان لحد الآن هذا التصور».

اما امثالي ـ ممن لا تكبله مصلحة الصنف ومنفعة الشغل وحفظ السمعة الدينية، وممن يرى حرمة لحوزتنا العلمية الدينية، ويعتقد بأصالتها، ويعد المسجد والمنبر والمدرسة الحوزوية معقلاً لصيانة الثقافة الإسلامية وللاستقلال المعنوي، وملجأ لجماهير الأمة، ويعقد الامل ـ في خلق النهضة الإسلامية وايقاظ الأمة وتحريك الفكر ـ على الخطيب وطالب العلوم الإسلامية بشكل اكبر مما يأمل في الجامعي واستاذه ـ فلا ينبغي لنا ان نتجنب النقد، ويجب علينا=

بدَّ لنا من اجل معرفة الأفكار القرآنية، بل حتى من اجل معرفة

= السعي بهذا الاتجاه ما أمكننا السعي، وان كان الثمن التضحية بالنفس والسمعة وإثارة السواد والنيل من الشخصية وتشويه جميع عقائدنا وأفكارنا، الى ان نحقق:

في المرحلة الأولى: تعريف الأمة بالعناصر المشبوهة والدجالة المغرضة، وتعرية التدكين «فتح الدكاكين» والمدكنين باسم الدين، الذين يقول القرآن عنهم: «ان كثيراً من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله» الذين يرتدون لباس العلم والدين وهداية الأمة المقدس، والذين يشوهون بألاعيبهم وتغريرهم للعامة الوجه الطاهر لعلماء الإسلام الحقيقين الواعين الملتزمين، فيحولون بينهم وبين الأمة، ويسلمون زمام عقل ودين الجماهير بأيدي الجهل والشرك.

في المرحلة الثانية: انطلاقاً من قاعدة «التضحية» ـ دون أن أكون مدعياً للإجتهاد والعلم والإسلام، بل بوصفي انساناً يحس بآلام الأمة وحاجة المجتمع ومستلزمات الزمن، وعالماً بالخطر، وطالباً للسعي من اجل تلافي النقائص ـ ادعو الى تطهير ما احسه دخيلاً على الدين «الثقافة والرسالة الإسلامية المحمدية الموقظة والرؤية الواضحة والروح التقدمية الحرة العادلة لمذهب الشيعة العلوي» من نقص وتحريف نتيجة الانحرافات والخرافات والتحجر والتعليم السيء التي ترسخت عبر السنين ـ وبفعل االإستبداد السياسي والديني والنظم الطبقية والثقافات الأجنبية والعملاء الداخليين والمتعصبين الجهلة وخطط الإستعمار ـ في أفكارنا وعقائدنا وعاداتنا وعلاقاتنا الإجتماعية ورؤيتنا الفكرية ونهجنا الاخلاقي والتربوي الإسلامي، وذلك عبر التحقيق العلمي والتحليل المنطقي على قاعدة الرؤية الكونية القرآنية وسنة الرسول والعترة الحقيقية، وبذلك لا نساير ادعياء الثقافة والمعاصرة في حرقهم للاخضر واليابس، وكأنهم حاطب ليل في تمييز الحق من الباطل.

خصوصية «نزول» القرآن وكونه وحياً، من استخدام المنهج السليم الذي سلكه الباحثون في العلوم الطبيعية والإنسانية ووصلوا من خلاله الى حقائق كبيرة. فإذا تغير منهجنا، واضحىٰ منهجاً علمياً فسوف لا ينحصر الأمر في النوابغ، بل سيستطيع الكتاب والمفكرون الاعتياديون غير المختصين أيضاً تشخيص الكثير من العناصر الغريبة التي طرأت على طراز فكرنا وعقيدتنا وديننا، وتمييز الوجه الواقعي للاسلام وتحديد الكثير من حقائقه.

وحيث يضيق مجالنا عن المزيد من البحث اكتفي بعرض نموذج أو نموذجين بسيطين لكي يتضح أن فهم الكثير من الحقائق لَا يستدعي كثيراً من النبوغ ومزيداً من الموسوعية العلمية.

كنت أدرِّسُ في كلية الأدبيات وكان درسي «الثقافة الإسلامية». وكانت محاضرتي في ذلك اليوم حول القرآن.

دخلت قاعة الدرس وأردت ان أُدلل للتلاميذ على ضرورة المنهج المطلوب اليوم في دراسة الأبحاث الإسلامية ومنها القرآن الكريم.

كان وقتي ساعتين ولم يكن لدي حينئذٍ كلاماً معداً من قبل.

قلت: اذا توفرنا على منهج سليم فسوف يمكن اكتشاف الكثير من حقائق القرآن بلا حاجة الى اطلاع واسع وكبير، فبحجم ما لديّ ولديك ونحن الطلاب من اطلاع نستطيع تحقيق هذا الهدف.

فحينما نفتح أي كتاب سواء كان ديوان شعر او كتاب فلسفة او بحثاً في الأدب او علم الإجتماع فأول ما يقع عليه نظرنا اسم الكتاب وعنوان فصوله.

مثلاً اذا كان الكتاب ديوان شعر، فمع اقل ملاحظة دقيقة لعنوان الفصول وإسم الديوان وابيات الشعر يمكننا ان نحصل على تصور ابتدائي عن الشاعر والديوان، فإذا كان الشاعر اختار الكلمات التالية لعنوان قصائده: «النهضة» «التضحية»، «الحرية» «القيد» «الدم»، «الاسر»، «الاعتراض»، «العصيان»، ونظائرها يمكن القول ان الشاعر ذو إتجاه سياسي واجتماعي، وإذا استخدم كلمات من قبيل: «الهجر» «الوصل»، «القلب»، «العيون»، «النظر»، «آه»، «اخ»، يمكن القول ان الشاعر ذو اتجاه عاطفي وورومنطيقي.

اذن؛ ففي اول خطوة لمعرفة الشاعر او الكاتب يستعين القارىء بمطالعة «الاثر المبدع» وملاحظة ما انتخبه من عناوين لفصوله وما اختاره من عبارات. الا ان ذلك غير كاف لمعرفة الكاتب قطعاً، بل لابد من تحقيق مستأنف، بقراءة الكتاب

وتحليله فصلاً فصلاً للانتهاء الى المحصلة، وحينئذٍ سوف نحصل النتيجة الأولية بثبات اكبر اذا تطابقت مع نتائج التحقيق الجديد.

لكن الأمر الذي لا شك فيه هو ان اختيار «الاسم»، حتى بالنسبة للأولاد، يعبر عن ذوق ورؤية وفكر المختار.

نأتي الآن على «القرآن» ونفترضه كتاباً من الكتب الإعتيادية، ونعكف محققين في شأن هذا الكتاب.

الخطوة الأولى تتمثل في ملاحظة اسم الكتاب وعناوين فصوله، ويطرح السؤال التالي: لِمَ اختار وأكد مبدع هذا الاثر على الكلمات والعناوين التي اختارها؟

وكانت في حوزتي نسخة من القرآن، ففتحتها، وطلبت من الطلاب كتابة أسماء السور على اللوحة فكتبت أسماء سور القرآن من الفاتحة حتى الناس، وكانت «١١٤» كلمة، وقد ثبتنا أسماء السور ذات الاسمين وصرفنا النظر عن تثبيت الاكثر من الاسمين، هناك بعض السور ذات الاسم الواحد لاسمها معنيان، فقمنا بتثبيت المعنيين[١]. فاصبح لدينا ما يقرب من «١٢٠» معنى. انتهت المرحلة الأولى لكتابة أسماء السور

---

(١) الاسماء المنسوبة للحروف المقطعة مثل «كهيعص» نغض النظر عنها، ولا اثر لها في النتائج؛ لعدم معرفتنا بمعناها بشكل واضح.

ومعانيها وجمع المادة الأولية. فكانت المرحلة الثانية تحليل وتصنيف هذه المادة. طلبت من الطلاب تصنيف الـ«١٢٠» إسماً. فالأسماء التي تعبر عن الظواهر الطبيعية كالرعد، والنمل، والنحل، والنور، والبقرة، توضع في حقل الظواهر الطبيعية، والأسماء مثل: الاحزاب، والمؤمنون، والمنافقون، والشورى، والنساء، في حقل السياسة والمجتمع. والأسماء مثل: الأنبياء، وآل عمران، ويوسف، ونوح، وابراهيم، والروم، في حقل التاريخ. وأسماء: القارعة، القذر، القيامة، في حقل الميتافيزيقيا وما وراء الطبيعة. الانفال، الزكاة: في حقل الإقتصاد، والأسماء مثل: عبس، الهمزة، المطففين، المكذبين، في حقل السلوك الفردي والأخلاق.

وقد وصل جميع الطلاب تقريباً الى نتائج متشابهة في المرحلة الثالثة «مرحلة التحليل والاستنتاج»، وقد حصلنا على الأرقام التقريبية التالية:

١ـ الظواهر المادية والطبيعية

٣٢ سور ٦٦/ ٢٦٪

٢ـ العقيدة والمذهب الفكري

٢٩ سور ١٤/ ٢٤٪

٣ـ السياسة والمجتمع

٢٧ سور ٥/ ٢٢٪

٤ـ التاريخ وفلسفة التاريخ

١٧ سور ١٤/ ١٤٪

٥ـ السلوك والأخلاق

٤ سور ٣/ ٣٪

٦ـ مسائل المال

٤ سور ٣/ ٣٪

٧ـ العبادات والشعائر الدينية

٢ سور ٧/ ١٪[١]

نلاحظ هنا حجم الفارق بين الأحكام التي انتهىٰ اليها السلف بصدد القرآن، على أساس العقل والقياس والحدس والظن والذوق والرؤية الفكرية والعقيدية التي توفروا عليها، وبين ما نحصل عليه من نتائج على أساس المنهج العلمي الاستقرائي، وتحليل المفردات الجزئية، حيث يبلغ احياناً الى

---

(١) ان ما يتعلق بالتاريخ يمكن اعتباره من جملة مسائل المجتمع والسياسة، ومن هنا فإذا اضفنا نسبة ما يتعلق بالتاريخ الى نسبة السياسة والمجتمع، فسيكون العدد الأكبر بقضايا الحياة الإجتماعية والعلاقات الإنسانية في المجتمع «البشري، ويتبين بذلك اهتمام القرآن الأكبر بقضايا المجتمع والتاريخ».

التضاد. مثلاً، فهم يرون القرآن كتاباً سماوياً دينياً جاء لهداية الناس اخلاقياً ومعنوياً، ولربط القلوب بالله، وإلفات الأنظار الى الحياة الآخرة، وفي ضوء هذه الرؤية يلزم ان تحتل العبادات الدرجة الأولى والأخلاق الدرجة الثانية، وتحتل مسائل المجتمع الدرجة ماقبل الأخيرة، وتكون الدرجة الأخيرة نصيب الظواهر الجزئية الطبيعية والعالم المادي. . . بينما نجد العكس فالعبادات لها سورتان فقط: السجدة، والحج، والحج كما نعرف أيضاً له جانبان عبادي واجتماعي فكري إقتصادي، وجانبه الإجتماعي اقوىٰ من جانبه العبادي الصرف، او على الأقل مساو له!

بديهي ان هذه الأرقام ليست دقيقة ١٠٠٪ ولكن النسبة التي تعبر عنها والاتجاه الذي تحدده لهذا الكتاب صحيحة ١٠٠٪ وهنا تفتح نافذة امام الباحث وينتهي الى الحصول على النتائج الأولية.

ثم لكي نتيقن من سلامة ما حصلنا عليه في المرحلة الأولى، نعكف في المرحلة الثانية على دراسة مضمون ومحتوى هذا الكتاب. فتناول بنفس المنهج (ملاحظة المفردات استقرائياً وتحليلها علمياً) آيات القرآن واحدة بعد الأخرىٰ، ونقوم بعد ذلك بتصنيفها de coran Classification.

وقد قام «جول لابوم» الباحث الفرنسي بإعداد فهرس موضوعي

لآيات القرآن. والأرقام التي نحصل عليها عبر فهرس «جول لابوم» ـ بالنسبة لدرجة اهتمام القرآن بمختلف المسائل الفكرية الأعم من الفلسفية والتاريخية والإجتماعية والفردية والإقتصادية والسياسية ـ تنسجم كثيراً مع النسبة التي انتهينا اليها في ضوء أسماء السور.

في هذا الضوء يتضح اننا انتهينا ـ عبر وقت قصير نسبياً ومع محصلة من العلم ليست بواسعة[١] ـ الى ان اتجاه القرآن العام بالنسبة لمختلف المسائل كالتالي:

أولاً: الإنسان، يعني الفكر المعتقد، الذي يريد ان يصنعه. ثم عقبه مباشرة المجتمع الإنساني والحياة، ثم مباشرة الالتفات الى الإنسان وظواهر الطبيعة.

ان القرآن هو الكتاب الوحيد من الكتب الدينية ـ وحتى الأخلاقية والفلسفية والأدبية والإجتماعية والفكرية غير الدينية ـ التي التفت بهذه الشدة والعظمة للطبيعة والظواهر الطبيعية. كما ان هذا الكتاب السماوي عنون سوره بأسماء لم يوافق حتى ادنىٰ الكتاب ـ خصوصاً في الماضي ـ على استخدامها مثل النمل والعنكبوت. خلافاً لبعض المؤلفات الدينية التي يزيد طول اسم الكتاب والمؤلف فيها على اكثر من سطر أو

---

(١) ينبغي الإلتفات طبعاً الى ان هناك موارد اخرىٰ تستدعي علماً واسعاً، وانما يصدق ما نقول: «اذا كان هناك منهج يستطيع أمثالي ان يصلوا به الى نتائج ايضاً» في امثال الموارد التي اشرنا اليها.

سطرين.

والقرآن الكريم متجاوزاً لكل هذه الاعراف يقوم بعملٍ يصعب علينا أيضاً ان نتصوره ـ ونحن نعيش في زمن يلغىٰ فيه قيمة الكلمات ذات الإعتبار الكبير ـ، خصوصاً مع المقارنة بما لدينا من رؤية عن الكتب المساوية، فمع هذه التسميات تزيد دهشتنا: البقرة، العنكبوت، النحل، النمل، الزلزلة، الرعد، الشمس، القمر، النجم، البروج، الأنعام، المائدة، التين، الزيتون...

بعد هذه المتابعة طلبت من الطلاب ان ننظر الى القرآن من زاوية اخرى، لنلاحظ ما هي الكلمة التي يبتدء بها، وما هي الكلمة التي يختتم بها؟

ألم نعهد الكتاب والشاعر في الماضي انه يستخدم كل طاقته الفنية ليضفي جمالاً وروعة على مطلع اثره الفني، ويضع أفضل الكلمات في مطلع الحديث وخاتمته؟

واليوم أيضاً يعتمد الاثر الفني بشكل كبير على مطلعه وخاتمته.

والقرآن من هذه الزاوية واضح وجلي. فهو يبدأ بسم الله في «سورة الفاتحة» وينتهي بـ «الناس» في سورة الناس. يشرع بحمدالله والإقرار بأنه صاحب ومالك العالم، والإقرار

بأنه المعبود الوحيد والمستعان الذي لايستعان سواه، وبالدعاء في جعل الإنسان على صراط الهداية والنعمة لا صراط الضالين المغضوب عليهم. ويختتم المطاف أيضاً بطلب الناس التحصن بالله. من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس.

فالناس تستعيذ بالله من شر العوامل الخفية والمعلنة، الايادي والاجهزة، التي تغسل ادمغة الناس فتلوثها، وتنحرف بأفكار وإيمان وقيم ووعي الناس واحاسيسها الإنسانية الظاهرة، فتنفث في الدواخل وساوسها بالإيحاءات والاعلام الخبيث ليغدو التغريب والغثيان والتلويث الثقافي مسيطراً على عقولهم.

فالإستعاذة بالله مالك الناس من خطر «الخناس»، وعلى هذا النهج يتضح ان الكتاب كتاب دين، يعني أنه يطوي طريقاً، يتجه بأحد جوانبه الى الناس وبآخر الى الله. أجل؛ أليس الناس ـ في ضوء الرؤية الكونية الإسلامية ـ من الله وترجع اليه؟ وأليس الله مع الناس ومقابل أعداءهم؟

فمجرد فتح «القرآن» والقاء نظرة عادية على اوله وآخره نلتفت الى ان الإسلام يعتمد أساساً على كلمة «الله»، وكلمة «الناس»، دون أي التفات للّون والعنصر والشكل والطبقة.

اذاً؛ فالطريق محدد، انه طريق الله للانسان وطريق الإنسان الى الله، طريق واضح مبدؤه ومقصده وضوحاً كاملاً «الله» و«الإنسان».

اخطأت! الإنسان؟ لا، الناس.. فالقرآن هنا لم يستخدم كلمة «الإنسان»، بل استخدم كلمة «الناس». والآن ادركت سر ذلك. فالإنسان وجود ذهني، واسم لنوع ينطوي تحته وينمحي فيه. إذاً، فعلى حد تعبير «شاندل» الإنسان؟ ماذا يعني؟ قل مَن هو؟ لكي اقول ما هو؟!

اما «الناس» فهم حقيقة عينية ذات تحقق خارجي، وليس اسماً ذهنياً وحقيقة عقلية ميتافيزيقية ترتبط بالفلسفة الاولى. انا وانت وكل ابناء آدم، الذين لونوا وجه الارض، وملؤا الأزقة والبيوت. فمخاطب «الله» هؤلاء، ورسالة الأنبياء ابلاغ النداء لهؤلاء، كما هي الحال لدى الفلاسفة والأدباء؛ حيث انهم حكر طبقة مختارة من الخواص والاشراف اجتماعياً وسياسياً وعلمياً وروحياً.

والله تعالى أوضح العلاقة الخاصة بين الله والناس، كما ورد التصريح بها في السورة الأخيرة من القرآن: رب الناس «مالكهم»، ملك الناس «ملكهم وحاكمهم» اله الناس «معبودهم».

وذلك نفياً للقوى الثلاث التي تحكم زيفاً على الناس: القوة الإقتصادية والسياسية والروحية.

وإذا أتينا متن هذا الكتاب الكريم، ولاحظنا كلمة «الله» وكلمة «الناس» فسوف يتأيد انطباعنا الاولي. اذ نلاحظ ـ كما اشرت لهذه النظرية في مكان آخر ـ انه يمكننا في كل مورد استخدمت فيه كلمة «الله» في المسائل الإجتماعية لا قضايا الفلسفة والعقيدة ـ استبدالها بكلمة «الناس». قبلاً: الانفاق في سبيل الله، او اقراض الله قرضاً حسناً، الانفاق في سبيل الناس، واقراض الناس...

ليس هناك كلمة لتسمية هذا الكتاب من بين الكلمات المتداولة على لسان البشر، تبدو انها سهلة يسيرة ولكن اذا نفذنا الى عمقها نجدها اشرف وانفع من «القرآن» في حياة البشر! يسيرة جداً «القراءة»! انه الكتاب الذي يقسم بـ«القلم» و«الكتابة» واسمه المختار «القرآن» وقد عنون اكثر من نصف فصوله «سورة» [٧٥ ـ ٧٦سورة] بما يتعلق بمسائل الإعتقاد ولون الفكر.

من هنا اتسع افقنا، فنحن في مواجهة دين وكتاب ينقل الإنسان الى الله، ويكون «الله» فيه مع الإنسان، فهو اقرب اليه من حبل الوريد. يربط الحاضر بالماضي ـ على أساس التاريخ ـ ربطاً منطقياً ذا دلالة، ويتسفيد من ذلك لأجل بناء المستقبل.

ينقذ الفرد من الرهبنة والعزلة المذهبية، ويجره إلى واقع المجتمع وقضايا السياسة وسنن الحياة الإجتماعية، ويفتح البصر على جزئيات المادة وظواهر الطبيعة ـ كما هو حال العلم ـ وبالقسم بهذه الجزئيات والظواهر يفتح نافذة على ما وراء كل ظاهرة وحركة في عالم المادة. ويجعل الطريق سالكاً من المادة إلى الله، ومن الناس الى الله أيضاً. . . !

قدمنا هذه المقدمة لأننا؛ أولاً: نحن بضرورة عرض «المنهج»، وثانياً: لأجل ان لا يتكل المثقفون والمتعلمون على طبقة الخواص او على اشخاص خاصين في اداء هذه الرسالة الحياتية الكبرى ذات العلاقة الاكيدة والمباشرة بحياتنا في هذا العالم أيضاً.

وليعلموا ان كل فرد قادر على ان يفكر، ويكتب، ويقرأ ويلزمه ان يتحمل الاحساس بهذه المسؤولية بمستوى اعتقاده بهذا الطريق وبحجم مالديه من فكر وثقافة.

ومما لا شك فيه ان أفضل عمل ينجز سينجزه الاشخاص الأكثر لياقة علمياً. ولكن ذلك لا يخفف من مسؤولية المثقفين. فنحن لا يمكننا ولا ينبغي لنا أن نقعد منتظرين عمل شخص او اشخاص من الخواص. خصوصاً ان الخواص يرتبطون بالماضي دائماً.

يلزمنا نحن المثقفين تحمل المسؤولية وامتلاك رؤية علمية منطقية لديننا، وبمقدار ما لدينا من ايمان واعتقاد ولياقة يمكننا دعم رسالة ديننا بالمنطق العلمي؛ اذ ان الجيل الحاضر والقادم ـ الذي يتعرض بشدة لهجوم الأفكار والمذاهب المختلفة ـ بحاجة الى قوة مقاومة عظيمة لمواجهة هذا الهجوم الفكري. ويجب ان تنبعث هذه القوة المقاومة من ذات هذا الجيل، الجيل الذي يمكنه ان يبين ذاته، ويجدد ولادته، ويطرد من داخله الأمراض الأخلاقية، والقوالب الذهنية الموروثة، والأوثان الفكرية ـ التي عقدت قدرتنا الفكرية، واحساسنا، وخنقت قدرتنا العقلية، وعطلت منطقنا وايماننا ورؤيتنا الكونية فيتحرر ويعيد النظر في أفكاره، ويكتسب القدرة على الشك، أي القدرة على خلق «الإيمان» والإختيار، ويحصل في النهاية على إمكانية المقاومة الواعية.

الأمة والإمامة

حقاً ان جميع ما سمعته وقرأته في كتب الشيعة حول الإمامة واصالة الإمام والإعتقاد بالإمام كان مبهماً لديّ من قبل، نعم؛ كان مبهماً جداً، بحيث لم اكن مستعداً ان اتكلم كلمة واحدة او اكتب شيئاً ما حول «الإمامة»؛ اذ لم يكن الموضوع واضحاً امامي، ولم اكن قادراً على ان اهضم مضمون الفكرة، فما كنت اسمعه واقرأه لم يكن منسجماً مع منطق العصر ورؤيتي الإجتماعية، بل لم يكن منسجماً حتى مع روح التحرر والإنسانية.

واستمر الامر على هذا الحال حتى فُتحت امامي ـ فجأةً وبشكل يشبه الإلهام والكشف ـ نافذة على عالم جديد، كنت غريباً عنه بشكل كامل. وقد فتحت هذه النافذة باعتبار المنهج في دراسة الأمة والإمامة، فدخلت عالماً جديداً، ولاحظت حينها ان مسألة «الإمامة» التي لم اهضمها عن طريق البحث الكلامي والفلسفي، اضحت بمنظار علم الإجتماع السياسي

ضرورة حياتية، وتجلت امامي عظيمة عميقة رائعة بحيث لم تتوفر لدي اية مسألة أخرى اطلاقاً على هذا الحجم من القوة والوضوح.

وبعد ان حصل هذا التوجه عندي ـ الذي هو حقاً لون من الالهام ونوع من التوفيق الذي لا ازال تحت تأثيره المطلق ـ توفر لدي الكثير من المسائل ـ التي يقال: انها لا يصح ان تطرح وانها لا تهضم خصوصاً لدى الشباب والمثقفين المعاصرين؛ حيث يتلقونها بشكل سلبي ـ على معنى علمي معاصر مئة بالمئة.

وعبر هذه الليالي آمل ان اطرح ما توصلت اليه، ومن المحتم ان اشير منذ البدء الى انني لا اتحدث بوصفي عالماً من علماء الدين، بل بوصفي محققاً عادياً اسعىٰ لفهم قضايا الدين بالمقدار الذي يحسه كل مسلم من مسؤولية. ومن هنا فلا يصح ان يوصف حديثي بأنه وليس سواه. نعم؛ ثبت لدي ان الكثير من المسائل التي تحمل صيغة اسلامية في مجتمعنا يجب تصحيحها والعودة في فهمها الى منابع ديننا الاولىٰ. اذن، لابد لنا ان نطيق الاستماع لطرح جديد. فنهيء انفسنا للاصغاء والفهم لا الإيمان ـ فهذه مسألة لاحقة ـ الاصغاء للكلام والإيضاح والاستدلال الجديد الذي يطرحه المحققون والعلماء على هذا الطريق.

من المقطوع به ان ما اطرحه هنا جديد، ومن الممكن ان يكون صحيحاً أيضاً، من هنا فكل ما اقوله نظرية، وليس امراً نهائياً قطعياً، وانما ادعو الى التفكير فحسب.

فقد توصلت في قراءتي الى نتائج، ولكن لا يجب ان تعتقد ان كل ما اقوله صحيح ١٠٠٪، كما انني لست معتقداً بصحة كل ما اقوله ١٠٠٪، انما قمت بدراسة في ضوء مبادىء علم الإجتماع ـ الفرع الذي اختص به ـ، وعليك ـ قارئي الكريم ـ ان تسعى ـ عن طريق التفكير والبحث والتساؤل وطرح القضية في المسائل العلمية ـ الى تنضيج هذه الأفكار وغربلتها.

وهذا التذكير يجب أن يُعدَّ مقدمة لجميع ما اقوله واكتبه.

ان حديثي هذه المرة تعليمي ومتعب جداً، وحيث ان اسس منهجي الفكري تطرح هنا ارجو من القراء الكرام تحمل ما ينطوي عليه بحثي من إتعاب وجفاف.

الأمة

اهتم احد المختصين الغربيين في دراسة الإسلام «مونتغمري وات» بالبحث عن مصطلح «الأمة»، وقد تناولت ذلك بالتفصيل واتخذته أساساً في دراستي، وعكفت على

تحليله اجتماعياً، الا انني اعتمد أساساً على وحدة اصل مصطلحي «الأمة» و«الإمامة»[١]، حيث تمتلئ هذه الوحدة معنىً بشكل غير محدود. ومن هنا عثرت على رأس الخيط في بحث الإمامة.

ان تعيين اسم لأثر ما مؤشر على تصور صاحب الأثر له، كما هي الحال في تسمية ابناء الاسرة، حيث تمثل مؤشراً على طبيعة ذوق واختيار واعتقاد اصحاب التسمية. كما ان اختيار الأسماء في المسائل الإجتماعية يستحق بشكل كبير الالتفات والدراسة.

يلزمنا اذن ان نلتفت بشكل دقيق لمعاني الأسماء والمصطلحات، خصوصاً اذا كانت امامنا دراسة اجتماعية. ان علم الإجتماع ـ وخصوصاً الدراسة العلمية الإجتماعية لتاريخ الثقافة والعقيدة وعلم الإجتماع المعرفي ـ اشد حاجة لعلم اللغة وخصوصاً اصول اللغة ونحوها وتطورها وانحطاطها وتلاشيها؛ اذ لعل تحليل كلمة ما يلقي ضوءً ساطعاً امام الرؤية ولعل الوقوف على جذر اسم ما يحرك الى الوقوف على جذر فكرة ما والعثور على اصل علمي ولعل متابعة واعية للفظ ما تنقلك الى عالم بعيد ومجهول ومليء بالإثارة.

---

(١) أتصور ان كلمة «امي» ـ صفة النبي ﷺ البارزة والايجابية ـ تتحد في الأصل مع الكلمتين اعلاه.

لقد ركز «مونتغمري وات» على النقطة التالية:

ان البشر على طول التاريخ وعرض الجغرافيا يعيشون جماعات جماعات فما هو الاسم الذي تسمي به هذه الجماعات من ابناء الإنسان المجتمع الذي صنعوه وعاشوا فيه؟

ان الاسم الذي تحدده لمجتمعها يكشف عن رؤية الجماعة وتصورها للحياة الإجتماعية ومفهومها الواقعي لتجمعها.

نأتي على طرح الأسماء المستخدمة بالفعل في اللغات الأوروبية والعربية والفارسية والتي يوسم بها التجمع البشري وبيان المدلول اللغوي لكلٍّ منها في ضوء أساسه اللغوي، الذي يوضح وجه التسمية؛ ليقارن القارىء بين هذه المصطلاحات وبين المصطلح الإسلامي «الأمة»:

١ ـ (Nation): مصدرها Naitre وهو معنى الولادة. اذن فأصحاب هذه التسمية يعتبرون الملاك الأساس والرابطة الطبيعية والمقدسة والواقعية التي تربط بين افراد التجمع الواحد هي: القرابة ووحدة الدم والعرق.

ومن وجهة نظر هؤلاء يعتبر هذا الملاك اقدس رابطة تقرّب بين افراد التجمع الإنساني وحينما يختار الاوربيون كلمة (Nation) و (Nationalism) فهم يؤيدون اصالة الرابطة العرقية التي

لاتزال سائدة حتى الآن.

ونلاحظ هنا ان هذا التصور عين الرؤية القبلية، حيث تربط القبيلة بين افرادها بواسطة انتمائهم الى جد واحد، بني تميم، بني امية بني نجار...

٢ـ القبيلة: وهو مصطلح قديم جداً، حتى انه اقدم من كلمة (Nation). والقبيلة مجموعة من افراد الإنسان يختارون مقصداً و«قبلة» واحدة في حياتهم. واكثر الروابط قوةً بين الإنسان في هذا المجتمع اشتراك الافراد في القبلة «المقصد» يعني في الهدف والمقصد في الميعاد الذي هو عادةً المرتع. اذ كل قبيلة لها مرتعها ومستقرها الصيفي والشتوي. وحينما تُسَرِّحُ البصر في الصحراء ترىٰ كل جمع «قبيلة» متجهاً صوب قبلةٍ ما.

اذن؛ فالقبيلة مجموعة افراد يشتركون في القبلة.

٣ـ القوم: تبنى الحياة في هذا المجتمع على أساس «قيام الافراد بالإشتراك متحدين في اداء العمل. يعني ان افراد القوم الواحد هم مجموعة من ابناء الإنسان يقطنون زاوية من الأرض وينهضون معاً في القيام بعمل مشترك، يقومون به.

٤ـ الشعب: كلمات شعب وشعبة وانشعاب ترجع كلها الى اصل واحد. وتعني ان ابناء الإنسانية على الارض صاروا شعبة شعبة، وكل شعبة تمثل شعباً واحداً اي: انهم انفصلوا جماعة جماعة، والمجتمع هو شعبة من مجموع البشرية قد

انشعب عنها.

٥ـ الطبقة: مجموعة من ابناء الإنسان لهم حياة او هيئة وعمل ووارد متشابه ومتساو. وهؤلاء يشكلون «الطبقة». فالأفراد الذين يحتلون موقعاً في طبقة واحدة يتشابهون في لون العمل والحياة وحجم الإعتبار الإجتماعي والوارد المالي، هؤلاء يشكلون جماعةً ومجتمعاً وفي الاصطلاح الاجنبي Sociale calsse. اذن فارتباط هؤلاء يتم عبر اشتراكهم في العمل والوارد او لون الحياة وخصوصاً وضعهم وموقعهم الإجتماعي.

٦ـ المجتمع او الجامعة: وهذه الكلمة اليوم هي الاصطلاح الشائع في الوسط العام كما انها المصطلح العلمي. المجتمع (Societe) يعني لدينا وفي اوروبا أيضاً: تجمع ابناء الإنسانية في مكان واحد. ومن هنا فأهم رابطة وأساس هذا المجتمع والمضمون الأساس للروابط الإجتماعية هو «اجتماع ابناء الإنسانية في مكان واحد».

٧ـ الطائفة: جماعة انسانية تدور حول محور خاص أو تطوف حول منطقة خاصة. ففي الصحراء تطوف كل جماعة حول بئر من الماء، وتتجول كل جماعة في دائرة خاصة من الأرض التي تكون عادة مرتعها.

٨ ـ (Race) العنصر أو العرق «نژاد» بالفارسية: جماعة من افراد الإنسان تتشابه وتشترك في خصوصيات بدنية كالشكل واللون

والدم.

٩ـ (Masse) جمهور «توده» بالفارسية: مجموعة من افراد الإنسان تنتشر في بقعة معينة.

١٠ـ (Peuple): جماعة من افراد الإنسان تسكن بقعة معينة من الارض، المواطنون.

ونظير ذلك groupement وGrope بمعنىٰ جماعة، و Partie حزب، و Clan، Tribu عشيرة، و«إيل» بالفارسية.

اما الإسلام فقد انتخب كلمة «الأمة» بدل هذه المصطلحات لتسمية الجماعة الإنسانية التي يشكلها.

ونلاحظ هنا أيضاً التوجه الإسلامي الخاص والمدهش وهو: استناد الإسلام الى «الحركة» كأصل. ولكنها الحركة التي تعتمد جهة مشخصة وثابتة. فجمع الإسلام بهذا النحو بين الثبوت الدائم والحركة المستمرة وهذا الجمع تقوم على أساسه الرؤية الكونية الإسلامية بكاملها كما ينضح هذا الأصل في الطواف حول الكعبة أيضاً. الطواف: حركة مستمرة ودون وقفة او انحراف او تراجع، لكنها حول محور ثابت.

من هنا فكل الإصطلاحات التي أستخدمت في الثقافة الإسلامية ـ كما اشرت الى ذلك في مجال آخر ـ لوسم الدين ـ في ضوء مختلف الافهام ـ جاءت بمعنىٰ «الطريق»، وهذا

اللون من الرؤية نعثر عليه في غالب الاصطلاحات الرئيسية للاسلام: مذهب، مسلك، شريعة، سبيل، صراط. . . كلها بمعنىٰ «الطريق». لحج «قصد محل» الهجرة. . . .

ومن الطبيعي ان يرى هذا الدين مجتمعه بنفس الرؤية وان يختار الكلمة التي يصطلح بها على مجتمعه وهي ذات دلالة حركية دينامية وقد جاءت كلمة «الأمة».

وهي الكلمة التي فتحت لي كوة باتجاه افق جديد واسع واثارت امامي مئات المعاني الجديدة بل حتى الكثير من مسائل ثقافتنا الإسلامية التي تطرح اليوم بطريقةٍ ما، والتي كانت غير مفهومة بل غير معقولة لدي، لم تصبح في ضوء هذا الكوة الجديدة منطقية ومعقولة فحسب بل تجلت مثيرة وبناءة ومعاصرة وتقدمية، بل حقيقة ثورية اجتماعية. وحينما تجلت امامي هذه الآفاق الواسعة الجديدة التفتُ الى ان «الإمامة» و«الأمة» من جذرٍ واحد، بل ـ في اعتقادي ـ صفة «الامي» تنتمي الى نفس الاصل أيضاً.

كلمة «أمة» مأخوذة من «أمَّ»[1] بمعنىٰ قصد وعزم.

---

(١) هناك معان مختلفة تشتق من هذا الأصل، تغني مفهوم الأمة وتزيده وضوحاً وتكشف عن ابعاده المختلفة: «أمام» نقيض وراء وخلف، «ام الرأس» قسم من الرأس يقع فيه الدماغ، «إمام» قيادة، اقتداء، مثال، طريق واضح، ميزان. «تأميم» تحويل الملكية الخاصة الى ملكية عامة اجتماعية تمتلكها «الأمة».

وهذا المعنىٰ يتركب من ثلاثة معانٍ «حركة»، «هدف» قرار واع؛ وحيث ان «امَّ» تنطوي في اصلها على مفهوم «التقدم»؛ أيضاً يضحي هذا المعنىٰ مركباً من اربعة معان:

١ـ اختيار، ٢ـ حركة، ٣ـ تقدم، ٤ـ هدف.

ومع حفظ جميع هذه المعاني تبقى كلمة «الأمة» في الاصل بمعنىٰ «الطريق الواضح»، اي: جماعة انسانية تعني «الطريق»!

اذن، فالقيادة والإقتداء، المسير والطريق، تنطوي في كلمة «الأمة». وعليه: فالإسلام لم يعتبر الدم، او التراب، او التجمع، او الإشتراك في المقصد والعمل وادواته، او العرق، أو الإعتبار الإجتماعي وطراز المعيشة... الرابط الأساس والمقدس بين افراد الإنسانية. ليس ايّ من هذا العلائق، اذن فما هو الرابط الأساس والاقدس في نظر الإسلام؟ انه «المسير»، جمع من ابناء الإنسانية ينتخبون طريقاً واحداً لأجل «المسير»!

واضحٌ حسن وامتياز هذه الكلمة «الأمة» على الكلمات الأخرى، نظير: (Nation) قوم، قبيلة، شعب، حيث ان كل هذه الكلمات لا تتضمن معنى انسانياً متقدماً سوى كلمة «قبيلة»، التي تمثل أفضل اصطلاح اختاره البشر ليطلق على مجتمعهم، حيث تعني اشتراك أبناء الإنسانية في قبلة وهدف، وهذا الإمتياز تتوفر عليه

كلمة «الأمة» أيضاً؛ فحينما نقول: طريق ومسير واقتداء واشتراك ابناء الإنسانية في قيادة مشتركة، نعني الحركة باتجاه هدف وقبلة يمضي اليها ويقاد لها الجميع.

و«الأمة» تمتاز على القبيلة بميزة أيضاً[١]، وهي:

ان «الأمة» كالقبيلة تجعل الإشتراك في القبلة ملاك الرابطة الإنسانية والقرابة المعنوية والواقعية، وعلة الإجتماع في مكان واحد، ففي «القبيلة» اشتراك في الهدف، لكنها لا تتضمن الحركة باتجاه الهدف؛ اذ من الممكن ان يكون لابناء الإنسانية هدف، وايمان بقبلة واحدة، ولكن ليس لديهم أي ضمان او التزام بالنسبة للمسير باتجاه ذلك الهدف، وانما هم متحدون في الإعتقاد والهدف (فكرياً واحساسياً)، كما هو حال مجتمعنا المسلم اليوم فله هدف وفكر مشترك، لكنه لا يخطو خطوة باتجاهه!! فالهدف الذي يعتقدون به في جهة، والهدف الذي يتحركون باتجاهه في جهة اخرى!!!

اما في «الأمة» فالحركة باتجاه القبلة المشتركة أساس

---

(١) البحث هنا بحث لغوي وليس بحثاً اجتماعياً، فنحن نحلل أصول الكلمات، ووجه الاصطلاح في هذه المصطلحات، ومن هنا نقول ان القبيلة ارقى من سائر الكلمات. نشير الى هذا لكي لا يأتي ادعياء الثقافة فينسبون الي ناقدين: اننا نفضل الحياة القبلية على الحياة في المجتمعات والشعوب والمدنية، ثم يعكفون على اثبات ان الشعب أفضل من القبيلة!!

الفكر.

فالاصطلاحات المتقدمة جميعها تشير الى جماعة انسانية، وتوضح شكلها وخصوصيتها وظرفها المكاني، يعني انها جميعاً «استاتيكية» غير متحركة، و«الأمة» وحدها المصطلح المتحرك «ديناميك».

من الممكن ان يقال ان «الطائفة» و«القوم» مصطلحات دينامية أيضاً، لكن «القوم» تتضمن قياماً «حركة» الا انها لعمل مشترك تقتضيه الحياة الجمعية، وهذا ثبوت وليس تحركاً. ففي القوم حركة في سكون، وتحرك في ثبوت يتحركون واقفين قائمين. ومن هنا فالقيام ليس حركة. الحركة انتقال من نقطة الى نقطة اخرى او تبديل كيفية او جنس الى كيفية او جنس آخر. اذن؛ فالحركة مسير او صيرورة، والقيام وقوف، يعني تغيير شكل السكون. فهو جالس لعملٍ، وفي ذلك المكان يقف، ولكنه لا يسير. القيام تغيير شكل الوجود لا تغيير جنس الشيء او مكانه، فهو ليس هجرة آفاقية ولا هجرة أنفسية. اما «الأمة» فهي مجتمع مهاجر. فهذا الاصطلاح ـ في ضوء تحليل كلمة الأمة ـ يتضمن المفاهيم الآتية:

١ـ الإشتراك في الهدف والقبلة.

٢ـ المسير باتجاه القبلة والهدف.

٣ـ وجوب القيادة والهداية المشتركة.

اذن، فالأمة ـ على أساس ما يستخلص من تعريف في ضوء مجموع المعاني التي تحتويها الكلمة ـ عبارة عن:

«جامعة انسانية يشترك جميع افرادها في هدف مشترك، وقد التف بعضهم حول بعض، لكي يتحركوا باتجاه هدفهم المرجو على أساس قيادة مشتركة».

اذن؛ فقرابة افراد الإنسانية ـ بدلاً من التراب، والدم، ووحدة العمل والمصير والهدف والحزب ـ عبارة عن: العقيدة والإشتراك في قيادة واحدة بمجتمع يتحد افراده ويلتزمون بالحركة صوب القبلة المشتركة، وهذا المجتمع له قائد واعٍ يتفق عليه الجميع.

هذا هو مجتمع الإسلام الخاص، يوضح الإسلام من داخله ـ بوصفه الدين والرسالة ـ الطريق والقبلة. وهنا نلاحظ اننا دون ان نتناول المسألة كلامياً وتاريخياً وفي ضوء اصول الإعتقاد الأخرى استوعبنا مفهوم الأمة والإمامة من خلال المعاني التي يدل عليها اللفظ.

من هنا فالإمامة عبارة عن: هداية تلك الأمة الى ذلك الهدف، ومن هذه الزاوية فمصطلح «الأمة» نفسه ينطوي على وجوب وضرورة الإمامة ١٠٠٪، في حين لا ينطوي مصطلح

الجامعة والقبيلة والمجتمع والقوم وNation على ذلك، فلا أمة دون امامة.

ومن زاوية اخرى حينما يكون الفرد من ابناء الإنسانية عضواً في «أمة» فإنه يلتزم ازاء قائد المجتمع ويطيعه طاعة ذاتية حرة ومختارة. فالفرد في الأمة له حياة عقيدية وله التزام امام المجتمع، كما ان المجتمع يلتزم بالفكر او العقيدة، والفكر بدوره يتعهد ويلتزم بتحقيق المثل والوصول الى الهدف.

هنا تطرح مسألتان: الأولى مسألة كيفية وشكل «الإمامة»، والاخرى كيفية تعيين قيادة المجتمع الإسلامي «الأمة». أُشير اليهما هنا، على ان أبحثهما تفصيلاً في ما يأتي من بحث.

ان اهم مسألة مطروحة على صعيد بحوث علم الإجتماع السياسي هي: ان هناك في كل الأنظمة وفي مختلف اشكال الحياة السياسية رؤيتين وفلسفتين ـ لا غير ـ بما يتعلق بقيادة الشعب وتوجيه وحكم المجتمع:

الأولى: ادارة المجتمع.

الثانية: هداية المجتمع.

ورغم ان هذين الطرازين من التفكير يبدوان للوهلة الاولى متشابهين او أن إختلافهما غير محسوس، إلاّ انهما

رؤيتان متناقضتان. فهدف احداهما ان تبنى الحكومة على أساس اتاحة الفرصة لابناء الإنسانية بالعيش وفق أي شكل يريدون ويفضلون ويحسون بالارتياح ويتمتعون بالحرية خلاله، فالهدف الرفاه والحرية، يعني السعادة المرادفة للرفاهية والراحة. وهذا اللون من الحكم أعتبر على طول التاريخ أفضل اشكال الحكم، اما اليوم ـ وخصوصاً في النصف الثاني من القرن الأخير ولدى علماء الإجتماع المهتمين بآسيا وافريقيا والعالم المتخلف ـ فقد اصبحت أفضليته مورد شك؛ اذ ان مسألة الإدارة بأفضل شكل تتناقض مع «التقدم الإجتماعي السريع». فاما ان نختار رفاهية وراحة الجماهير ونجعل ذلك شعار الحكم، واما ان نختار التقدم والرقي الإجتماعي الاوسع والاسرع، وهما امران متنافيان. كما هي الحال بالنسبة الى الطفل، فمرة نرسله الى «المدرسة» لبنائه وتربيته بأفضل شكل تراه؛ ليرتقي وتتكامل رؤيته وعقيدته، ومرة نرسله الى «رياض الاطفال» لا لأجل تغييره، بل ليتمتع عدة ساعات بأفضل وجه، والهدف هنا راحة الطفل، والملاحظ ان رقي الطفل ليس مطروحاً هنا.

السياسة و(Politigue)

اذن، هناك رؤيتان، وهاتان الرؤيتان وان لم تطرحا على طول التاريخ بشكل منهجي، ولم يشر المفكرون الى إختلافهما، لكنهما طرحتا على مستوىٰ الاصطلاح، ولعل ذلك امرٌ لا شعوري.

(Politigue) يعادل في اليونانية كلمة «السياسة»، وهي المصطلح القائم اليوم في جميع اللغات الاوروبية، ولا يزال يكرر في سائر النصوص. و(Politigue) مأخوذة من كلمة (Police) التي تعني المدينة. فالحكم هنا موظف في ادارة المدينة بأفضل وضع، ومسؤوليته في البلاد مسؤولية البلدية في المدينة، فمؤسسة البلدية في المدينة ليس عليها اية مسؤولية في إصلاح رؤية الجماهير، وتحسين اسلوب تفكير الشباب، وتطوير اسلوب تربية الابناء من قبل الآباء، وإصلاح طراز فكرهم الديني وتطويره، او إصلاح اخلاق الجماهير وتغييرها... فهذه المهام ليست في دائرة مسؤولية البلدية ورئيسها؛ اذ ان البلدية ورئيسها مسؤلان فقط عن ادارة المدينة بشكل يوفر للناس حريتهم وراحتهم ويحفظ النظام العام. ونظام الحكم في حدود البلاد له عين هذه المسؤولية أيضاً، يعني حفظ المجتمع سالماً وتوفير اسباب الحياة المرفهة لابناء البلاد «ادارة امور البلاد»، والتسمية (Politigue) نشأت جراء كون كل مدينة في العصر اليوناني تشكل بنفسها بلاداً ودولة مستقلة (Cite-

(Etat فمدينة «اثينا» كانت بلاداً لها حكم خاص، ومن هنا تترادف كلمتا بلدية وبلاد ورئيس البلدية، ورئيس البلاد. ف (Politigue) هي ادارة المدينة وهي تتضمن بدلالتها مجموع المسؤوليات التي تقع في دائرة الحكم والدولة.

اما في الشرق فقد استخدمت كلمة «سياسة» بدلاً من (Politigue) [ادارة المجتمع والدولة]، والسياسة لا تعني حفظ الناس وادارة المجتمع او الدولة، فالسياسة في معناها اللغوي تربية الفرس الوحشي، ومن هنا فهي تنطوي في دلالتها على معنى التربية والتغيير والتكامل. ومثل هذا اللون من الحكم ـ في ضوء مصطلح السياسة ـ موظف في الانتقال بالناس من وضعهم الروحي والأخلاقي والفكري والإجتماعي القائم الى وضع روحي واخلاقي وفكري واجتماعي لم يتوفروا عليه وينبغي لهم التوفر عليه.

اذن فالحكم له فلسفتان ومسؤوليتان. فأما ان تلتزم بقيادة الناس وتربيتهم على أفضل شكل وعلى أساس مذهب معين، فتكون معلماً وقائداً «السياسة»، واما ان تكون مديراً وحافظاً وحارساً للمجتمع (Politigue).

الخدمة او الإصلاح

«المصلح» او «الخادم» مع قليل من الدقة في هذين المصطلحين اللذين يبدوان في النظر السطحي مترادفين يتضح انهما غير مترادفين، وأحياناً متفاوتين كثيراً، بل يبلغان حد

التناقض.

الخدمة عمل يسعف به المخدوم حسب ما يريد ويحتاج ويحس باللذة والراحة من خلاله، اما الإصلاح فهو عمل يسعف به المصلح الآخرين حسب ما ينبغي ان يريدوه ووفق ما يجب ان يحسوه وما يبلغ بهم الكمال.

فكل من يعين من تعلق قلبه بمعشوقه، او الذي يتطلع ان يحتل مقاماً او الذي يسعىٰ ان يفتح دكاناً. فقد قدم له خدمة، اما الشخص الذي يُغيّر، او يوقظ، او يُصرف عن تعلقه او تطلعه او سعيه اذا كان منحرفاً فقد أصلح. فالخدمة اعانة للشخص في «وجوده»، والإصلاح اعانة للشخص في «صيرورته»، الخدمة باتجاه الاسعاد والإصلاح باتجاه التكامل والإكمال. «الباستور» ـ في المدنية الغربية ـ خادم، اما المسيح فمصلح؛ الطبيب خادم والكاتب مصلح، المخترعون والمكتشفون خدام البشر، والأنبياء والمثقفون مصلحوهم. ابوعلي بن سينا وامثاله خدموا الفكرة والثقافة والحضارة الإسلامية، وابوذر الغفاري وامثاله اصلحوها!

التعليم خدمة، والتربية إصلاح، العلم خدمة والدين إصلاح، العالم خادم والمثقف مصلح! ومن هنا فالخدمة بلا إصلاح تتحول احياناً الى خيانة، تتحول الى موس قاطع بيد شخصٍ مخمور، فالذي قدم له الموس خدمه على اية حال!

وعلى هذا الأساس يمكننا ان نوافق على الاصل الكلي التالي: كل إصلاح فهو خدمة في المحصلة، وليس كل خدمة إصلاحاً.

ان الالتفات الى هذا الاصل يوضح لنا الكثير من القضايا في الحياة الإجتماعية والسياسية والإنسانية والتاريخية، ويبدل الكثير من الأحكام.

القيادة والديكتاتورية

من هنا يمكن ان نستنتج ما يلي: «السياسة» فلسفة دولةٍ، تتحمل مسؤولية «صيرورة المجتمع»، لا «وجوده».

«السياسة» فلسفة ـ بالمعنىٰ الواقعي للكلمة ـ راقية وديناميةّ، وهدف الدولة في فلسفة السياسة تغيير البنىٰ والمؤسسات والعلاقات الإجتماعية، وحتىٰ بناء العقائد والأخلاق والثقافة والسنن الإجتماعية، وبشكلٍ عام اقامة القيم الإجتماعية على أساس «رسالة ثورية» و«فكر تغييري»، وباتجاه تحقيق المثل والقيم والتطلعات المتكاملة، وقيادة الجماهير باتجاه التعالي، وبالنتيجة تحقيق «الكمال» لا «السعادة»[1]، «الحسن» لا «الراحة» «الإصلاح» لا «الخدمة»،

(١) اعني بـ «السعادة» هنا مفهومها اللاإسلامي، كما يطلق في الفارسية «خوشبختي» =

«الرقي» لا «الرفاه»، «الخير» لا «القوة»، «الحقيقة» لا «الامر الواقع». . . وفي كلمة واحدة «بناء الجماهير» لا «ادارتهم وحفظهم».

وعلى العكس من كلمة السياسة يقوم معاد لها الغربي في فلسفة الحكم (Politigue)، فهو لا يعتمد البناء اصلاً، بل يتكئ على «ماهو قائم»، وكما يدل أصله اللغوي ومنشأه التاريخي فهو يهدف الى «ادارة البلاد»، لا على أساس «فكر ثوري»، بل وفقاً للتطلعات العامة، وبغية «كسب الرضا» لا «رشد الفضيلة»، وخدمة الجماهير ليعيشوا برفاه، وليس إصلاح الجماهير ليعيشوا حياة خيرة.

ولدى المقارنة بين الرؤيتين المتقدمتين يمكن قطعاً الحكم بأن فلسفة الحكم التي تقوم على أساس «السياسية» ارقىٰ من الفلسفة التي تقوم على أساس الـ (Politigue) لكن وانطلاقاً من القاعدة التي تقول: ان كل حقيقة يكون ضرر انحرافها وخشونة سقوطها متناسباً طردياً مع مستوىٰ تعاليها؛ فالوجه المقلوب للسياسة اكثر خداعاً للجماهير وأشد خطراً على حياة المجتمع من الـ(Politigue) وكما ندرك نظرياً ونشاهد علمياً

= و«خوشوقتي». وفي الاوروبية Le Honheur، وهي في تعريف الفيلسوف الغربي: «التوفر على سلامة الثروة والاعتبار الإجتماعي، وعلى المرأة والابناء الصالحين، والوارد الكافي، والمستقبل المضمون»، بينما تعني «السعادة» في التعبير الإسلامي ما يناقض «الشقاوة».

فالسياسة اسهل واسرع من (Politigue) في ان تصبح إمكانية تبريرية بيد النظام الإستبدادي؛ اذ المعلم اشبه ظاهراً بالشرطي من الخادم! وليس هناك ديكتاتوراً في التاريخ لم يطلق على نظامه الإستبدادي «سياسة إصلاح الجماهير»، ومن هنا يشيع كثيراً استخدام كلمتي «التوجيه» و«السياسة» في ادبيات النظم الإستبدادية، ولذا يتداعىٰ الى اذهاننا عند سماع هاتين الكلمتين المقدستين ـ اللتين تحكيان عن رسالة الأنبياء ـ السوط والتعذيب والاهانة.

ولعل رشد الحريات السياسية في الغرب وتوفير ارضية بروز الروح الفردية والحرية الفكرية والديمقراطية، وعلى العكس في الشرق، يقوم على أساس إختلاف الرؤيتين: السياسة «بناء الجماهير»، «ادارة البلاد»، فتسود في الشرق قاعدة «الناس على دين ملوكهم»، وتحكم الروح الجماعية وحاكمية الدولة والإستبداد الفكري، وتضحي «التقية» [بوصفها تكتيكاً كما مارسه الشيعة العلويون] عادة بل و«فضيلة»، وحتىٰ استقلال الرأي وابداء وجهة النظر الفردية المخالفة للعرف العام والوضع القائم يؤدي الى السقوط والفشل، والتعقل وتوازن الشخصية في التلون بلون الجماعة، وبالنتيجة اغفال العقل، وسحق الشخصية!!

من هنا فقوة الحكم في الغرب تنشأ بشكل غالب من الأرض وتنطلق في ارادة الجماهير، في الواقع او كما

يُظهرون. وقوة الحكم في الشرق سماوية غالباً، وتنشأ من ارادة الله، وهكذا يطرحون ويظهرون.

وفي الشرق المعاصر ـ الى جانب الديكتاتوريات الفردية التقليدية ـ طرحت «القيادات الثورية» نفسها تحت اسم ديكتاتورية البروليتاريا، حكومة الحزب الواحد، الديمقراطية الموجهة تعيين رئيس الجمهورية مدى الحياة[١] . . . وكل ذلك يحكي عن الاتكاء على قاعدة «السياسة».

اما في الغرب فحتىٰ الماركسية التى نرىٰ ـ ورغم كونها وليدة الفكر الغربي ورؤية ثورية تعارض الليبريالية والديمقراطية الغربية، وتعتقد بحكومة طبقة العمال وبشكل ثوري، لا على أساس رأي الاكثرية ـ تحولت بالتدريج الى احزاب سياسية، وأقلعت عن الفكر الثوري، وتكيفت مع الليبريالية الغربية والنقابات العمالية، وبدلاً من التعبئة الثورية تعكف على التعبئة الإنتخابية، وعبر الدخول في اللعبة السياسة، والتحالف مع قوىٰ اليمين واليسار، ورفع شعارات الحريات الفردية والرفاه العام والصلح وغيره تسعىٰ للحصول على الاراء، وعن طريق النقابات العمالية ترمي الوصول الى

---

(١) ولعل هذا الاتجاه هو الذي يحدد لنا العامل في وقوف الشرقيين في مؤتمر «باندونك» الى جانب فكرة الديمقراطية الموجهة وتعيين قائد الثورة وبطل الاستقلال رئيساً للجمهورية مدىٰ الحياة.

التطلعات الطبقية، وعن طريق صناديق الأراء ترمي الوصول الى الحكم!

ينبغي هنا ان اشير الى ان بعضاً من المثقفين التقليديين، الذين لازالوا يفكرون بطريقة القرن التاسع عشر، ولازال هوى الليبريالية والديمقراطية الغربية في ادمغتهم، وجهوا لي النقد: ان ادانة الديمقراطية بشدة والدفاع عن القيادة الفكرية الملتزمة ـ التي انادي بها منذ سنين، وقد طرحتها بشكل رسمي على الرغم من الروح المسيطرة على المثقفين وانصار الحرية ـ يؤدي الى اضعاف الجبهة التي ترفع شعار حرية الاراء والإنتخابات الحرة، ويشكل تبريراً للنظم غير الديمقراطية والإستبداد الفردي . . .

لكن المطالبة بحرية الإنتخابات اصطدم بمصيرٍ يشكل اكبر شاهد على صحة ما أدعي، هذا أولاً، وثانياً: ان هذا الشعار يتعلق بفئة المثقفين المرفهين من انصار الحرية، الذين اما ان يكونوا طلاب «كرسي» بقلوبهم، واما ان يكونوا كذلك على طرف كلماتهم المنظمة التي يمكن ان تطرح من زاوية قانونية وواقعية. اما الطبقة التي تتحمل اعباء الاستضعاف والاستغلال منذ قرون فهي تختنق، وتموت على اثر الجوع والعذاب، وليس لها اطلاقاً الصبر على انتظار وصول جواب المطالبة المثقفة من قبل المناضلين البرلمانيين، وليس لها امل

بالليبرياليين الذهنيين، ولا تتطلع هذه الطبقة لمجتمع تكون اوروبا جنته وامريكا خياله. ومن حيث الأساس فهذه الطبقة لا تسير بهذا الاتجاه.

ثمّ ان الديكتاتورية نظام سياسي يقتضيه الزاماً نظام إقتصادي او إستعماري، ولا يتغير بكلامي او كلام سيادة الناقد، والاقتضاء الجبري يتغير فقط بتغيير المقتضيات الجبرية، لا بلون من التعبير والتبرير المصلحي الظريف!

ان ماله واقع ليس هو الصورة الظاهرية، بل الحقيقة الباطنية. ومن السطحية بمكان ان نعلق الامل على شعار الديمقراطية، بغية ادانة الديكتاتورية، بحجة ان الديمقراطية لا تشبه الديكتاتورية، وان نقلع عن رفع شعار «القيادة الفكرية»؛ بحجة ان الديكتاتورية يمكنها ان تطرح نفسها على هيئة القيادة.

ان الديكتاتورية واقع قائم مادامت اسبابه الإجتماعية قائمة، وان لم يمكنها ان تختفي وراء أي ستارة، ثمَّ ان الديمقراطية ليست ستاراً يمكن للديكتاتورية ان تختفي وراءه؟!

لندع البحث عن الستار جانباً، ونأتي على الوجه الحقيقي. ان ما يميز القيادة عن الديكتاتورية ليس هو الشكل، بل المحتوىٰ، الذي يمثله الواقع الإجتماعي المحسوس. من

طبيعة التحولات الإجتماعية، وتوزيع مراكز القوىٰ السياسية والإقتصادية، والاتجاه العملي للفكر، وطبيعة اللغة والثقافة والحياة، وحتىٰ الطبيعة العامة لابناء الإنسان الذين يعكسون اللغة والفكر والثقافة، وفي المحصلة ما هو مجسد على ارض الواقع، لا ماهو مدون في الدستور.

مصطلح «الإمامة» هنا يجلِّي بشكلٍ كامل الموقف، كما هو الحال في مصطلح «الأمة»، حيث اختيار احد شقي الثبوت او الحركة:

الثبوت: وفي هذه الرؤية تكون القضية ادارة الناس بشكلٍ مريح ومطمئن وحفظهم من الخطر والمرض والضرر.

الحركة: وفي هذه الرؤية تكون القضية باعتماد أساس التقدم وتغيير العلاقات الفكرية والإجتماعية والعقيدية، وسوق المجتمع وعقول الجماهير صوب الكمال.

والشق الثاني هو المختار.

اذن؛ فالأمة ليست مجتمعاً يحس افراده بالراحة والسعادة المستقرة، وليست مجتمعاً يتخذ التحلل من القيود والمسؤوليات، والرفاه والاستهلاك، العيش بلا هدف ملاكاً لحياته.

والقائد «الإمام» لا يستهدف حفظ الأمة واشعارها

بالحرية والاطمئنان فحسب. بل حينما ينتمي الفرد للأمة فهذا يعني التحاقه برفاق الطريق، فالحركة في قلب هذا الإصطلاح «الأمة». ثمَّ ان حياة الفرد في الأمة ليست حياة طليقة حرة، بل حياة ملتزمة مسؤولة. كما ان الفرد بمجرد فهمه الانتماء لعضوية الأمة يلزمه ان يعرف امامة هذه الأمة، ثم يقبلها ويؤمن بها، والإمامة ليست ادارة وحفظ المجتمع بصورة راكدة ثابتة، بل اولى واهم مسؤوليات الإمامة ـ أي الفلسفة السياسية لشكل الإمامة والتي تنطوي في معناها ـ عبارة عن اقامة أساس الحكم على قاعدة التقدم والتغيير والتكامل بأسرع وجه، وان ادىٰ الاسراع وسوق الأمة باتجاه الكمال الى فقدان بعض الأفراد إحساسهم بالاطمئنان والراحة.

واذا كان هناك بعض الأفراد ممن يفضل الحياة المستقرة الراكدة على الحركة والتكامل، او لا يقر الاتجاه الثاني فليس لرأيهم موقع في حياة الأمة؛ لأن الإمامة لا تختار هدفها على أساس قبول العوام او منافع الخواص، بل على أساس الرسالة فتختار «ما ينبغي ان يكون»، فلا يقوم اختيارها على أساس «المصلحة» بل على أساس «الحقيقة». واية حقيقة؟ الحقيقة التي يطرحها الفكر والرسالة التي تعتقد بها آحاد الأمة.

في هذا الضوء، فهدف ابناء الإنسانية هنا ليس «الوجود»، بل «الصيرورة». فالأمة ليست حرة وسعيدة في

بقائها، انما هي سالمة وسريعة المسير. فالإقتصاد ليس هدفاً وانما هو اداة، والحرية ليست مثالاً فكرياً بل اداة ضرورية لتحقيق المثال. الأمة مجتمع لا يسكن في اية بقعة خاصة من الأرض، مجتمع لا يقوم على أساس اية رابطة من الدم او التراب. الأمة مجتمع لم يتشكل على أساس أي تشابه في العمل او الوضع الميعشي والوارد المالي.

الأمة عبارة عن مجتمع يحس افراده بدمائهم وحياتهم انهم ينضوون تحت قيادة كبرى ومتعالية، تتحمل مسؤولية التقدم وكمال الفرد والمجتمع. ويعتقد هؤلاء بإلتزام: بأن الحياة ليست «وجوداً» بل «سير» باتجاه اللانهاية «الكمال المطلق» الوعي الذاتي المطلق، سير لاكتشاف وخلق القيم المتعالية بشكل مستمر، وليست الحياة قراراً في أي منزل او قالب وشكل، بل هي صيرورة مستمرة للتكامل الإنساني، وهجرة دائمة من حيث نحن، واطلاق الاستعدادات القائمة في عمق فطرة الآدمي، والتعالي في كل ابعاد الشخصية البشرية المختلفة. وفي المحصلة:

١ـ الصيرورة باتجاه الكمالات المطلقة.

٢ـ المسير باتجاه القيم المتعالية.

ان هذين الشعارين لهما المعنى الثوري العميق الذي

يفتح امامنا آفاقاً واسعة: «الا الى الله تصير الأمور» الآية ٥٣ من سورة الشورى، و«الى الله المصير» الآية ٢٨ سورة آل عمران والآية ١٨ سورة فاطر «انا للّه وانا اليه راجعون».

ما المعنى بـ «الله»؟ هو الكمال المطلق، الابدية، الخلود، العلم والابداع والوعي والجمال والقدرة والخير والوجود والعفو واللطف والعدل والعظمة... بمعانيها المطلقة، التي لا حد ولا نهاية لها: تخلقوا بأخلاق الله.

ثمّ فمصيرنا ورجعتنا اليه، لا كما يقول المتصوفة اصحاب وحدة الوجود «فيه»، كلا، «اليه».

ان الإنسان في مسيرته التكاملية لا يصل الى الله، أي يحل فيه، انه ليس نهراً يصب في البحر فيضنىٰ فيه ويحل به. «الله» ليس محلاً ثابتاً، ولا يبتدء من نقطة محدودة ولا حدود لذاته. ويبقى الإنسان يسعىٰ الى الله، ولكن ما المعني بـ«الى الله»؟ الى الأبدية، الى المطلق، يعني: التكامل الذي لا يتناهى والمسير الذي لا وقفة فيه.

الأمة مجتمع يعيش حالة السير والصيرورة الأبدية، باتجاه المتعالي المطلق! وحيث تعرفنا على مفهوم «الأمة» يمكننا بيسر الوقوف على تعريف دقيق وواضح للامامة ودورها الإجتماعي.

تاريخ وتاريخ

قلت البارحة: ان مصطلح «الأمة» يفصح عن رؤية اجتماعية خاصة بديننا، وعند مقارنته بالاصطلاحات المشابهة له «الجامعة»، الطائفة، القبيلة، القوم، الشعب، Nation نجده مليئاً بفكر راق ومعاصر وحركي وعلمي وانساني.

لـ«امرنف» صاحب كتاب «شعر التاريخ» وجهة نظر جميلة جداً في تعريف التاريخ: «ان التاريخ ـ لا وقائعه ـ ليس علماً او فلسفة، بل فن. الا ان المؤسف اننا نستخدم «وقائع التاريخ» بدل «علم التاريخ». في حين انهما مختلفان إختلافاً كبيراً.

فهناك وقائع وحوادث جرت في الماضي، والاطلاع عليها يقدم لنا معلومات تاريخية، وهناك علم باسم «التاريخ» وهو غير الماضي التاريخي، كما لدينا «سماء» وعلم الفلك، وطبيعة وعلم الطبيعة، فهنا مسألتان من مقولتين: احدهما وقائع الطبيعة والظواهر الطبيعية واخرى معرفة هذه الحوادث وهذه الظواهر.

لكن لعدم وجود اصطلاح خاص يميز هذين المفهومين المختلفين في اذهاننا خلطنا بين «علم التاريخ» و«وقائع التاريخ» وحسبناهما امراً واحداً، والحال ان الأمر ليس كذلك.

حيث ان علم التاريخ كأي علم آخر يكشف القوانين العلمية والروابط العلية القائمة بين حوادث الإنسانية على طول الماضي حتى الآن، ووقائع التاريخ وحوادث الماضي موضوع علم التاريخ، كما هو الحال بالنسبة للأمراض حيث تشكل موضوعاً لعلم الطب.

يرى «امرنف» ان علم التاريخ فن، وهو محق الى حد ما؛ اذ ينبغي ان يكون التاريخ علماً، لكن بما ان الإنسان لم يُعرف حتى الآن، ولم يعرف الزمان والمجتمع، لايزال علم التاريخ ذا طابع فني، أي ان المؤرخ مخترع اكثر مما هو مكتشف! التاريخ الآن ذو طابع فني، فـ«تاركس» يمكنه متابعة احد وجوه ماضي الإنسان، ويحلل احد ابعاد حياة الإنسان على طول قرون الماضي حتى الحال، فيكتشف قانوناً وقاعدة! و«ماكس فيبر» يتابع بعداً آخر، و«هيجل» حدثاً تاريخياً آخر، و«هيوم» امراً آخر. . . ومن هنا يقول «ومن رولان»: «التاريخ منطقة جبلية، يعكف كل مؤرخ فيها على نحت احجارها، وفقاً للخريطة التي رسمها».

العلاقات الإجتماعية

في ضوء ما تقدم من مفهوم اعتبر التاريخ لا بجميع ابعاده المختلفة، بل من زاوية احد اهم وأصل فروع التاريخ:

لون العلاقات الإنسانية منذ ولادة الحياة الإجتماعية للانسان على الأرض ـ عبارة عن: تحول وتكامل العلاقات بين ابناء الإنسانية، من هنا فعلى طول ما يقرب من خمسة آلاف سنة من حياة الإنسان ـ التي اضحىٰ بشكله القائم نوعياً ـ التي كان الإنسان فيها مبدع الثقافة والأفكار وسنن حياته المختلفة، تكاملت العلاقات الإجتماعية بين ابناء الإنسانية، حتى اضحى شكل هذه العلاقة ومعنى ومفهوم الإنسان عن الحياة الإجتماعية، موضحاً للانسان مفهوم وجوده.

لقد تكامل الإنسان على طول التاريخ(١) في حياته الارضية بوجوهها المختلفة، واهم وجه من وجوه هذا التكامل تكامل العلاقات الإنسانية والروابط الإجتماعية للفرد مع الآخرين.

«انا» و«نحن»

«انا» و«نحن» اهم الأبحاث المطروحة في علم الإجتماع وعلم النفس الإجتماعي، او اكثرها حساسية.

حينما نقول: «انا» (Lemoi)، فنحن نعني وجود الفرد مستقلاً عن الآخرين، ومقابل الآخر او الآخرين (Lautruie)،

---

(١) لا اعني هنا المعنى المصطلح، يعني منذ البدء حتى الآن، فللتاريخ معنيان، احدهما منذ ظهور خط البداية والآخر منذ ظهور الإنسان، واريد هنا من التاريخ ما يشمل حتى ماقبل التاريخ.

وحيث نقول «نحن» نأخذ بنظر الإعتبار علاقة «انا» بالآخر او الآخرين مستقلاً عن «نحن» او سائر «نحن». فانا معلم اشكل مع سائر المعلمين «نحن» [مقابل الطلاب، وموظفو، الدولة، والضباط، والصحفيون... الذين هم سائر «نحن»] واشكل مع سائر ابناء وطني «نحن» مقابل الهنود، والاتراك، والانجليز...

وبعلاقتي مع سائر المسلمين اشكل «نحن المسلمين» ومع سائر الشرقين «نحن الشرقيين» و...

من هنا فكل «انا» لها مع الآخر والآخرين علاقات، يوجد خلال كل علاقة من هذه العلاقات لون من «نحن» على أساس وجهٍ مشترك، وقد تكاملت هذه الوجوه المشتركة المختلفة على طول حياة الإنسان على الأرض.

التعصب

استأذنكم للحديث هنا حول كلمة هي اكثر المصطلحات في لغتنا مظلومية. والكلمة هي «التعصب». كان يتحتم على الغرب في هجومه الصناعي والتجاري علينا ان يحطم ثقافتنا ويهدمها.

لقد تناول الكتاب «الباحثون الوجوه المختلفة لعلاقة الغرب بنا بالتحليل والدراسة» الا ان اكثر هذه الوجوه حساسية واهمية في علاقة الغرب بالشرق وخصوصاً بالمسلمين بقيت

مجهولة للاسف الشديد. وهذه الوجهة المجهولة الحساسة هي هجوم الثقافة الغربية علينا وعلى ثقافتنا وتدميرها وسرقتها وتشويه قيمنا المعنوية وثقافتنا وحضارتنا.

الغرب يعلم انه بغية ان يُذل ويُخضع ويستعبد شعباً من الشعوب لابد له قبل كل شيء من استلاب ثقافته؛ اذ ان الإنسان بلا ثقافة ذليل وحقير ونصف متوحش، والتسلط على مثل هذا الإنسان امر يسير جداً، ويمكن تحويله الى بوق للثقافة المغيرة.

احد الوجوه المختلفة لهجوم ثقافة الغرب على ثقافتنا: مسخ وإزهاق روح الكثير من اصطلاحاتنا. حيث ان اصطلاحاً او كلمة ما تتضمن طراز عقيدتنا وتنطوي على روح ورؤية ثقافتنا وقيمنا العقيدية والمعنوية.

من هنا فإذا أمكن مسخ كلمة او اصطلاح ـ خصوصاً الاصطلاحات الحساسة والمؤثرة ـ وتدميره وضربه، فسوف يموت ـ بشكل طبيعي ـ ما ينطوي عليه من فكر وروح، ويدفن محمول الكلمة المعنوي، وتفقد الكلمة جاذبيتها واعتبارها وتأثيرها الروحي والثوري، وتتحول الى لفظ فارغ وميت ومنفرّ. ومصير مصطلح «التعصب» يدخل في هذا الاطار. ولعل اشد حملات الغرب وجهت الى هذا السد والسور الاسيوي الافريقي، حيث انه وقف مهيباً وقوياً في وجه هجوم

العدو، وبدا منيعاً لا تصل اليه الايادي، حافظاً للشرق.

فالجماهير التي تتحصن خلف «التعصب تتمتع بشخصية مستقلة وتعتمد على ذاتها، وترتبط بأصول تراثها الثقافي، ومادام هذا السور لم يسقط ولم يهدم، يبدو من المحال تسخير ومسخ الناس الذين تحصنوا خلفه.

من هنا جمع الغرب قواه للانقضاض على هذا الحصن الحصين وهدمه امام الشرق، انطلاقاً من موقع التجديد والتحرر والإنسانية والعالمية وحب الإنسان والتسامح...

والهدف هو: هدم السد، ولكن، كيف؟ التجدد والثقافة اجراء جيد! فتحت غطاء «الإنسان العالمي» نلغي حدود التعصب، ونحول الاسيوي والافريقي ـ الذي يعشق ثقافته الغنية والقوية، التي تحرس قيمه الاصيلة ـ الى قطيع مطيع، غير متوحش وخائف من العدو، وبمجرد وقوع نظره على ذئب او ضبع يلتف حول بعضه ويلجأ الى القلعة او الحظيرة او القرية، بل ان يأتي بوجه مفتوح وفم مبتسم وفي اطار الأتيك الإجتماعي والأخلاقي وسلوك الرجل المتحرر، ويخرج من حظيرته فتفتح النمور امام وروده الطريق، ويصير تماماً كالبعير في قصة «الذئب وابن آوىٰ» والبعير في «كليلة ودمنة» فيختلط بالنمور اختلاطاً متحضراً متمدناً، دون استيحاش منها ويعتبرها كنفسه من ذوات الأربع، بل ارقى

منه، وعلى حد تعبير «ميرزا ملكم خان»[١]:

«لا تخشوا الاجنبي والاجانب هذه الخشية، وكل ما يأتي من هناك فهو ظريف، ولا تعتبروهم «نجسين»، بل انظروا لهم بوصفهم اطهر منكم كثيراً، وافتحوا آذانكم وعيونكم قليلاً لتروا الفرنج انظف منا أيضاً ـ فرائحة الورد تفوح منهم ـ كما انهم اليق واكثر اخلاقاً منا واصدق واسلم وارحم واكثر تقديراً للمعروف منا واذكىٰ واصحاب حق وأحق منا، وأصلاً هم اكثر إسلاماً منا!!

المسلم الحقيقي هم اولئك الذين نسميهم كفاراً (. . . . . . .)! ان خدمة الأجانب ذات شرف، وهي اكثر شرفاً من السيادة بيننا نحن المسلمين والايرانيين! ان على الإنسان ان يقول الحق، ولا ينبغي لنا ان نتعصب كالسلف الذين يعبدون القديم، وهم في غفلة عما يجري في العالم المعاصر، فيتخيلون انفسهم آدميين، ويحسبون حياتهم واخلاقهم ودينهم وتاريخهم أفضل من سائر الناس. وعلى حد تعبير اللامرحوم العلاّمة تقي زاده[٢] الذي استشهد عدة مرات في مطلع «المشروطة» ثم نزَّ برأسه فجأة من لندن فأعلن حين عودته: «سأفجر في هذا الزمن المتعصب قنبلة التسليم للافرنج

---

(١) «ميرزا ملكم خان».

(٢) «تقي زاده» احد دعاة التغريب في ايران ابان مطلع القرن العشرين.

وأقول: يلزمنا ان نكون أفرنجاً من قمة رأسنا حتى اظافر اقدامنا حتى ندخل في حظيرة الآدميين».

فبهدم سور «التعصب» الشاهق والعبور منه نهجم على الشرق ونحول بناة الثقافة الإسلامية الكبرى وقيم الشرق المعنوية وثقافته الكبرى الى ما يشبه المثقفين الفارغين، ليكونوا مستهلكين فحسب لمنتوجاتنا الصناعية.

وحولوهم، وتحولنا!

نأتي على مسألة، رغم عدم تطابقها مع بحثنا، الا انها من اهم ما يلزم طرحه وإيضاحه: هناك مفهومان متغايران اجنبي كلٌ منهما عن الآخر «التجدد» و«التمدن»، الا انهما اصبحا مفهوماً واحداً بشكل يعسر معه الفصل بينهما!

اوحوا لأولئك المثقفين الذين صنعوهم، واضحوا نتاجاً غربياً «لا المثقف الشرقي الذي صنع ذاته» الذين نعلم ان اغلبهم جاؤا من اوروبا وهناك عجنوهم ووضعوهم في قالب خاص، واسندوا اليهم مقام «المثقف»، ان يستخدموا «التجدد» بمعنىٰ «التمدن»، ويصنعوا من المنتج مستهلكاً.

الافرنج لا يقولون لنا «مثقفين»، بل يطلقون علينا مصطلح (Assimiles)؛ اذ المثقفين عبارة عن الدارسين الاوروبيين، الذين اضحوا مثقفين بعد ثلاثة قرون من الفكر والسعي والنضال

ضد الخرافات والركود في العصر الوسيط، وبعد ثلاثة قرون من الاطلاع المنطقي على العلم.

اما نحن الذين لم نتوفر على مثل هذه الحركة في عمق مجتمعنا، فكيف يمكننا ان نصبح مثقفين؟

يطرح «جان بول سارتر» في مقدمة كتاب «المعذبون في الارض» Les Dammes De la Terre تأليف «فرانتزنانون» اسلوب تهيئة واستخدام المثقف الاصطناعي من قبل الغرب للشرق، فيقول:

«نجلب عدداً من الشباب الافريقي والآسيوي لمدة عدة اشهر الى أمستردام، باريس، لندن، وبروكسل... ونتجول بهم، وبعد عدة ايام نلبسهم ملابس اوروبية ونلقي في افواههم مصطلحات اوروبية، ونفرغهم من مضمون ثقافتهم. فيتحول هؤلاء بعد ذلك الى ابواق ببغائية فارغة، وحينئذٍ يلزم اعادتهم الى بلدانهم. ثم كالببغاء يردد هؤلاء كل ما نقوله دون ان يفهموه، وكل ما نعمل يحاكونه ويحسبون انهم يقولون ويفعلون. هؤلاء (Assimiles)».

لا يطلق الاوروبيون على الذين يُصنعون في ارضهم ويحصلون على لقب المثقف في بلداننا: «مثقفين»، يقولون (Assimiles)، يعني: اشباه المثقفين، اشباه الاوروبيين، أي الأفراد الذين يحاكون الاوروبيين.

ودور هؤلاء «اشباه المثقفين» هو: العودة ـ بعد التشبه بالاوروبيين ـ الى بلادهم، وحمل الرسالة التي عهد لهم بها الاوروبيون، ليفتحوا لهم الطريق للورود والاحتلال.

اذن؛ فليس غريباً على هؤلاء المتشبهين بالغرب ان يكونوا مصداق قول رسول الله ﷺ: من تشبه بقومٍ فهو منهم. وان تكون رسالتهم، بعد عودتهم الى الوطن، وخصوصاً الأوطان الإسلامية، محصورة بالقضاء على التعصب فقط.

وشاهدنا كم ناضل هؤلاء؛ بغية القضاء على التعصب، الى الحد الذي وصلوا بنا اليوم، فإذا قلنا لإنسان حسن التفكير وصحيح الرؤية أيضاً: ان كلامك او مشاعرك توحي بالتعصب؛ فسوف يلتهب غضباً، ويحس بالاهانة، وينبري للدفاع عن نفسه، في حين ان التعصب هو اكبر وارفع الخصائص الإنسانية، التي تميز الإنسان عن الحيوان. التعصب[١] مأخوذ من «العصبة» أي الجماعة. التعصب يعني:

---

(١) التجهيل الذي مارسوه هو: انهم البسوا التعصب ثوب الجهل. ان النموذج الأعلىٰ للتعصب يتجلىٰ في علي عليه السلام، فحينما سمع ان العدو داهم قاعدة الحكم واعتدىٰ على امرأة يهودية من اصل الذمة صرح بالقول صراح متألم، واشار الى ان الإنسان لو مات كمداً لهذا الحدث المروع فلا يلومه احد! غير ان العادة جرت على تسمية سلوك بعض المقدسين الحمقىٰ تعصباً، حيث لا يسمح للاوروبي ان يدخل داره، لكنه يفسح المجال امام دخوله لمجتمعه، ولا يدع يد الاوروبي ان تصل الى ماعون طعامه، الا انه لا يبرز اي رد فعل وهو يرىٰ يده

الجذر الذي يربط الفرد بجماعته الإنسانية لأجل ان ينهض حامياً ناصراً لتلك الجماعة، وهذا هو الشاخص والأصل الواقعي للانسان، وحقيقته التي يتميز بها مقابل الحيوان.

الحيوان لا يمتلك تعصباً، لأنه حتىٰ لو عاش بصورة جماعية فليس له عادةً تشكيلة اجتماعية من الافراد، بل الإنسان هو الذي يتناسب التعصب قوةً وخصوصاً لديه تناسباً طردياً مع تكامله النفسي والإنساني والفكري، فيضحي دافع حركته وحياته. وهو عبارة عن الاحساس الذي يمتلكه الفرد في ارتباطه مع الجماعة «العصبة» وهو احساس بالإشتراك في الحقيقة او الهدف او الاصل.

من هنا طرح التعصب لدى جميع الأمم، حتى الاوروبيين فدعوه: الروح الجمعية والوجدان الجماعي، المشاعية، الوفاء للحزب، حب الوطن، حب النوع، حب الإنسان. . . (Pranspled) المبدئية. يعني: ان يكون الإنسان معتقداً بأصل، ومستقيماً على هذا الإعتقاد، بشكل لا يتزلزل ولا يمكن سلخه عن اصله العقيدي بأيٍّ ثمنٍ من الاثمان.

ونفس هذا المضمون ورد في لغتنا وثقافتنا بمعنىٰ

تمتص اعماق منابع ثروته باطن الأرض، ويراه يقرر مصير ايمان مجتمعه ومستقبل بلده واجياله!

«التعصب»، وهو معنى ادق وأوضح من (Pranspled). التعصب يعني الانتماء، الاحساس الإنساني اللافردي، فانت لا تحس بنفسك «انا» مستقلة، بل تحس بذاتك ومستقبلك وعقيدتك احساساً مشتركاً مع الآخرين الذين يشاركونك الآلام والمصير ووحدة الفكر.

وهذه أكبر فضيلة انسانية، تشكل الحد الفاصل بين نوعي الإنسان والحيوان.

من هنا فبدلاً من تعريف «ارسطو» المبهم، ذي الدلالة المحدودة؛ حيث يقول: الإنسان «حيوان ناطق» يلزمنا ان نعرف الإنسان تعريفاً أوضح وادق ونقول: «الإنسان حيوان متعصب».

لم ير، الإنسان نفسه ـ على طول التاريخ ـ بوصفها «انا» مستقلة اطلاقاً. بل يحس على الدوام ان هناك رابطة بينه وبين الآخرين. وقد كانت هذه الرابطة «التعصب»، ولا تزال.

فمنذ حصول الإنسان على الوجود كان التاريخ عبارة عن تكامل العصبيات، يعني: تكامل العلاقات بين «الانا» والآخر والآخرين وقد قامت هذه العلاقات على أساس الدم احياناً، أي ان «الانا» مرتبطة بالآخرين، لأنهم جميعاً من بني تميم، او ابناء «عدي» او... فالكل على اصل عرقي وعائلي واحد، وعلى هذا الأساس ظهر لون من العصبية على طول

التاريخ.

وقد كانت هذه العلاقات احياناً اخرى على أساس وحدة التراب، فنحن الذين نعيش على ارض واحدة وفي حدود بقعة جغرافية واحدة، مرتبطون جميعاً.

واحياناً كانت على أساس «القومية»، وهذا أساس ارقىٰ من الأساسين السابقين «الدم» و«التراب»، وهو عبارة عن ارتباط الفرد بالأفراد الآخرين من ابناء الإنسانية، الذين لهم ماضٍ مشترك، ولغة مشتركة، وثقافة مشتركة، كما يشتركون في وحدة العرق. ثم الرابطة العرقية ـ بمعناها الاعم ـ يعني رابطة السود، البيض، الصفر، الحمر، وهذا الإشتراك العرقي يفضي الى خلق ارتباطات خاصة بين ابناء الإنسانية فالآريون والساميون، والسود والبيض نماذج لهذه الارتباطات.

وليس البيض وحدهم يتعصبون للون بشرتهم، فالسود يدافعون عن لونهم بعصبية أيضاً، الى الحد التي قالت فيه الشاعرة السوداء:

«اشكر الله ان خلقني سوداء، لأن السواد لون الابدية، والبياض لون عارض» فهنا «نحن السود» لها وجود، كما ان «نحن البيض» لها وجود أيضاً. ومثل هذه الـ«نحن» لها وجود على الدوام.

اما اليوم فارقىٰ واهم العلاقات التي طرحت منذ القرن التاسع عشر علاقتان: احدهما «الإنسانية» التي اعلن عنها منذ القرن الثامن عشر، وعلى أساس هذه الرابطة تحل الإنسانية محل «الدم» و«التراب» و«السواد والبياض» و«القوم». وفي هذا الضوء تضحي اغلىٰ علاقة بين ابناء الإنسان: كونهم ابناء الإنسانية. . . وعلى هدي هذه الرابطة انبثقت عدة مدارس فكرية في اطار فكرة «الإنسانية»، حيث تحتم على المستنيرين اضعاف كل الروابط، التي كانت قائمة على طول التاريخ والغائها وادانتها، واحلال الاحساس الإنساني محلها، واعتبار المجتمع الاصيل هو التجمع الإنساني. فالإنسانية كأصل اقدس رابطة يجب التعصب لها.

من هنا فالمذهب «الإنساني» يعني: تعصب ابناء الإنسانية للجامعة الإنسانية وللإنسانية!

مقابل هذا الاتجاه طرحت رسمياً ـ منذ القرن التاسع عشر ـ «العلاقة الطبقية» بوصفها اقدس من الرابطة التالية المجردة «الإنسانية». فالإنسان اما ان يكون من الطبقة المحرومة، واما ان يكون من الطبقة المبتزة، ظالم او مظلوم، فأحدهما يأكل دون ان يعمل، والآخر يعمل دون ان يشبع. وكلٌ منهما في طبقة مضادة للأخرى، ولا يمكن ان يتعايشا تحت شعار «الإنسانية، فهما متقابلان.

وأساس هذه العلاقة المقدسة، وحدة الآلام والمصير، لا وحدة اللغة والشكل.

فإن تكون لكل واحد منا «نحن» مقدسة، تشير الى علاقتنا بالجميع، ويجب ان نعد انفسنا اعضاء في جامعة انسانية، امر موهوم بقدر وهمية «المجتمع الإنساني»؛ اذ لا يمكن ان يكون المحروم المظلوم اخاً للمبتز الظالم. ولذا فالمحرومون بعضهم مع بعض، والمبتزون بعضهم مع بعض، وكل منهما يُشكل طبقة خاصة.

فلا يمكن ان نقول للشخص الذي يملأ الحرمان والكدح والجوع حياته: كن اخاً لشخص حملك على هذا المصير، وافاد من الاضرار بك. بل لابد ان نقول له: ان اهلك واخوانك على الارض اولئك الذين يعانون مثلك، الذين يكدحون ويعانون من الجوع، وعلى حد تعبير احد العلماء: «الأمة مجموعة الافراد الذين يشتركون في معاناةٍ واحدة».

ومقابل هذين اللونين: المجتمع القائم على أساس الشكل، والقائم على أساس الآلام المشتركة، اشار العلماء الى لون ثالث أيضاً، ويقوم هذا اللون على أساس وحدة الفكر، ويعتبرون هذا اللون ارقىٰ من الآخرين، كما كنا نعتقد بذلك.

فاؤلئك الذين يحيون على الأرض، ويعرفون باسم «الإنسان» ليس بينهم أي اشتراك واقعي وحقيقي الا بالصورة والشكل، واولئك الذين يحتلون طبقة خاصة لا يمكنهم ـ بمجرد كونهم في طبقة واحدة ـ ان يشكلوا مجتمعاً حقيقياً وواقعياً؛ اذ لا يتوافقون في الفكر، وكلٌ منهم يفكر بطريقة خاصة. هناك داخل الطبقة المحرومة نفسها اشخاص اذلاء خضعوا للذل، ويريدون البقاء عليه، ويواكبون عدوهم ويتعاونون معه، كما هناك اشخاص لا يرضون في الذل ويناضلون ضده، فكيف يمكن عدهم طبقة واحدة، رغم كونهم في نفس الطبقة؟! اذن فاولئك الذين يتخذون في التفكير والعقيدة يشكلون مجتمعاً حقيقياً وامة واحدة. ومن هنا فأرقىٰ واقدس رابطة يحسها الإنسان مع الآخرين ليست هي وحدة الدم، او العرق، او التراب، او الطبقة، بل هي وحدة الفكر والإعتقاد.

فانا اجد الشخص الذي يفكر بطريقتي اقرب واحب لي من كل شخص آخر، فهو يعتقد بما اعتقد، وعلى أساس وحدة العقيدة والرؤية يتألم كما اتألم. ويرى الحياة كما ارى ويفسرها كما افسر، وله هدف مشترك معي في الحياة، ويعتقد بالإنسان والعالم كما اعتقد.

من هنا فأرقىٰ رابطة بين ابناء الإنسانية هي: وحدة الفكر

والعقيدة والإيمان. وصحيحٌ أيضاً انا اذا استثنينا هذه الرابطة تبقىٰ الرابطة الطبقية اكثر وجاهة وقبولاً من غيرها، ولكن لاحظنا ان هناك تفاوتاً كبيراً داخل الطبقة الواحدة بين المستسلم للذلة والعبودية، الذي يصبح اداة؛ لإذلال نفسه، وبين المناضل ضد المضطهدين بكل وجوده، رغم كونهما في طبقة واحدة.

وعلى العكس أيضاً، فربما نجد أحراراً انتفضوا على طبقتهم، ليقفوا في صف الطبقة المعارضة «طبقة المحرومين» لطبقتهم على أساس الرابطة الفكرية والعقيدية، فأغلب قادة الثورات الإشتراكية المعاصرة هم المستنيرون الناهضون من الطبقة الأرقىٰ ـ ابناء الأشراف والإقطاعيين والرأسمالين!

اما بالنسبة للإنسان في المذهب الإنساني، فهو كلي ذهني مجرد لا واقع له، ولا وجود له الا في الفكر والأدب والفلسفة، بينما الإنسان ليس كلياً ذهنياً، بل عيني واقعي، والأناس الواقعيون هم الذين يحتل كلٌ منهم موقعاً ويتفاوتون تفاوتاً كبيراً، وقد بلغ هذا التفاوت حدّ لا يمكن لأي موجود آخر على الأرض أن يبلغه مع أفراد نوعه، فبين الفرس الممتاز، الذي يقيّم بمائة دينار، والفرس الرديء لا تصل الى الحد الذي تبلغ فيه قيمة الفرس الرديء خمسة دنانير، وهذا الإختلاف ليس كبيراً اذا قسناه بالإختلاف القائم بين افراد

الإنسان، وهذا الإختلاف اذا درسناه بمختلف ابعاده فسوف نصل الى مستوى لا يخضع للتقدير والحساب، فأحدهم تجلٍ للقبح والانحطاط والحقارة وآخر تجلٍ للعظمة والرفعة والشرف. احدهم يحرق نفسه لانقاذ شعبه فيلقيها في النار؛ ليكون منقذ شعبه، وآخر يلقي شعبه بهدوء جماعات جماعات في النار، ليستعرض سيادته على منظر ضجيج الجماهير ومشاعل النار القاسية؛ فيرسم وينظم شعراً!

فهذان انسانان، لكلٍ منهما موقع مساوٍ لموقع الآخر في كلي الإنسان، ولكن أي شبه بينهما سوىٰ التشابه في الهيكل؟ وكيف يمكن ان يشكل هذان «نحن» الإنسانية؟!

«الإنسان» كلمة ذات معنى في العلوم الطبيعية وعلوم الحياة والفلسفة، اما في المقياس الإجتماعي وفي الحياة الواقعية فهي كلمة لا معنى ولا وجود لها؛ اذ يتحتم ان نقول هنا: من هو؟ فنحدد شخصه؛ لنستطيع ان نقول: ما هو؟ فنحدد ماهيته وتعريفه.

ارقىٰ من «الوحدة الفكرية»!

كنت اعتقد حتى وقت قريب ان ارفع واقدس رابطة هي الوحدة الفكرية والعقيدية، اي: كنت احس ان اقرب الاشخاص لي هم الذين يفكرون بنفس طريقتي، ويؤمنون

الإيمان الذي اتمسك به . . . والحق ان الأمر كذلك اذا قسنا المسألة بسائر الروابط والعلاقات الأخرى . ولكن وصلت عبر كلمة «الأمة» الى «التعصب»، يعني : الى رابطةٍ بين ابناء الإنسانية اكثر رفعة وتعالياً من «الوحدة الفكرية» والقرابة العقيدية .

الأفراد الذين يعيشون في امةٍ واحدة ليسوا اقارب فكريين فحسب، بل لديهم رابطة اعمق واقوى بكثير من ذلك .

من روابط الطبقية، والدم، والتراب، واللون، كلها بلا مضمون، وليس لها وجود حقيقي عملي . والرابطة الفكرية والعقائدية رغم كونها ارقىٰ الروابط، لكنها ليست شيئاً! وعلى حد تعبير «سارتر» ليس لها «وجود» أساساً، لأنها لم تمر بقناة العمل .

«أنا افكر بهذه الطريقة»، «انا اعتقد بهذا الإعتقاد»، «انا انسان جيد»، «انا انسان سيء» وأمثال ذلك، كلها مفاهيم ذهنية وفارغة، ويتوفر «الوجود» على واقع ومعنى حينما يكون له تحقق واقعي .

من هنا فـ«انا جيد»، و«انا سيء» متساويان، نظير تساوي جميع المفاهيم التالية : «انت تفكر»، «كلنا نفكر بطريقة

واحدة»، «نحن لا نفكر بطريقة واحدة»، اذ ليس أي منها موجوداً، فنحن انسانان نفكر بطريقة واحدة ونعتقد بنفس المعتقد ولكن لم يزل الإنسان غير موجود، وانما يوجد حينما تبعث روح العمل في «الحسن» او «السوء»، «القبح» او «الجمال»، «الخدمة» او «الخيانة». في هذا الضوء فالمتحدان فكرياً لهما وجود ذهني بالقوة، ولم يتوفرا على وجود عيني بعد، وانما هما ماهيتان فلسفيتان فحسب. وانما يوجدا ويمكن الحكم عليهما حينما يشقا طريقهما الى دنيا العمل.

نلاحظ هنا ان مجرد امتلاك فكر وايمان مشترك امر لا قيمة له، يعني: ليس له تأثير على حياة الأفراد، ولا يؤثر على وجود الإنسان. وحينما تختلط وحدة القلب والإيمان والآلام بالعمل فسوف تكون في معرض الحكم والتقويم. ومن هنا يعرّف علماء الشيعة «الإيمان» بأنه: اقرار باللسان وعمل بالجوارح!

«الأمة» مجتمع من ابناء الإنسان متحدين فكراً وعقيدة ومذهباً وطريقاً، لا على مستوى الفكر فحسب، بل على مستوى العمل أيضاً.

فأفراد الأمة الواحدة ـ من أي لون ودم وارض وعرق كانوا ـ يفكرون بطريقة واحدة ولهم ايمان مشترك، في نفس الوقت الذي يلتزمون فيه بالتحرك صوب الكمال، ودفع

المجتمع الى «الكمال» ـ لا الى «السعادة» ـ تحت قيادة اجتماعية مشتركة.

قيادة الأمة «الإمامة» ليست ملتزمة كرئيس جمهورية امريكا او مسؤول برنامج «انت والمذياع» بأن تعمل طبقاً لذوق ورغبة مستمعيها، وليست ملتزمة بتوفير الحد الأعلى من السعادة والراحة لأفراد والمجتمع فحسب. بل تريد وتلتزم بقيادة حركة المجتمع صوب التكامل، على اكثر الخطوط استقامة وبأكثر سرعة وأصح حركة، حتى إذا كان ألم الأفراد ثمناً لهذا التكامل، ومن الواضح انه الألم والمتاعب التي توافق عليها الأكثرية الواعية، لا المتاعب التحميلية. وعلى هذا النسق فالإمامة تصبح عبارة عن: رسالة القيادة وسوق المجتمع والفرد من «ما هو عليه» الى «ما يجب ان يكون عليه» بكل ثمن ممكن، ولكن لا على أساس الرغبة الشخصية للإمام، بل على أساس الفكر الثابت الذي يلتزم الإمام به اكثر من أي فرد آخر! ومن هنا تتميز الإمامة عن القيادة الديكتاتورية، وتتعارض القيادة الثورية الفكرية مع القيادة الفردية الإستبدادية.

شكل الإمامة

بعد معرفة مفهوم «الأمة» و«الإمامة» والإعتقاد بالقيادة السليمة والثورية والمتكاملة، تلزمنا معرفة شكل القيادة

وخصوصيات القائد والتفاوت القائم بين القائد العقائدي «الإمام»، وبين الشخصيات الأخرى التي تزعم قيادة بني الإنسان.

نحن نعلم ان «القيادة» على اشكال مختلفة، وقد حصلت بألوانها المتفاوتة ـ على طول التاريخ ـ في مختلف الثقافات، وسنشير الى كل لون من هذه الألوان.

ومن بين هذه الألوان «القيادة السياسية المطلقة للمجتمع».

قلت سابقاً ان القيادة تختلف عن السيادة والإدارة والحفظ. وهاتان الرؤيتان السياسيتان مختلفتان، وقد حصلتا على طول التاريخ، ولازالتا. الرؤية المؤيدة لحفظ وادارة المجتمع والأفراد، التي تعتبر الحاكم مديراً، والرؤية التي تعتقد بتكامل وتسريع تقدم ورقي المجتمع والفرد، وقد كان هناك اصطلاحات مختلفان «السياسة» (Politigue) على أساس إختلاف الرؤيتين.

كما قلت سابقاً ان (Politigue) مأخوذة من (Police) التي تعني في اليونانية «المدينة»، ووظيفة الحكم في الفكر اليوناني والغربي هي وظيفة دائرة البلدية، فكما ان وظيفتها ادارة المدينة تكون وظيفة الحكم ادارة البلاد.

«السياسة» لها مفهوم خاص عن الحكم. فليست الإدارة مسؤولية الحكم وعمله. وليست المحافظة على الجو العام؛ لتشعر الناس بالراحة والاطمئنان وتتوفر على الحرية الفردية المطلقة، بل التربية والتكامل.

من هنا فـ«السياسة» تحكي عن طراز فكرنا، الذي لا يرى الحكم في ادارة البلاد والمجتمع، وانما في خدمة، تربية وتكامل المجتمع والفرد.

السياسة في اللغة تعني التربية، وبذل الجهد، او تصفية وتزكية وتعديل وتهيئة موجودٍ للهدف الذي وجد وخلق لأجله.

في هذا الضوء فليس المطروح في هذا الطراز الفكري هو مسألة إدارة وحفظ رعاية الأمة فحسب، بل تكامل وتقدم الإنسان فرداً ومجتمعاً. اذن فالمطروح هنا في مسألة القيادة او السياسة هو «الإنسان» لا السيادة على الإنسان! لا السيادة ولا الحفظ ولا الإدارة، بل التربية والتكامل، وفي كلمةٍ واحدة: قيادة الناس لمقصدها النهائي، للغاية التي أبدع الإنسان والمجتمع لأجلها.

القيادة والديكتاتورية

من المقطوع به انه قد حصلت ـ على طول التاريخ ـ الكثير من الأشكال السلبية والفهم السلبي وسوء الاستفادة من هذه القضية، خصوصاً من مفهوم «السياسة» الذي يقوم على أساس قيادة وتربية المجتمع وتغيير طراز التفكير وروح وأخلاق ابناء الإنسانية، وبحجم رقي هذا المفهوم على مفهوم (Politigue) يمكن ان يساء استخدامه أيضاً بشكلٍ اكبر، لأنه يشبه الإستبداد، وبتعبير اسلم لأن الإستبداد يشبهه، أي ان الديكتاتورية يمكنها بسهولة ان تبرر ممارستها على أساس انها «قيادة» او «تربية» للمجتمع.

ومن هنا ظهرت الديمقراطية لدى اليونان والرومان وفي الغرب المعاصر الذي تقوم نظرته للحكم على أساس (Politigue)، حيث الانسجام بينهما، وبرزت في الشرق ظاهرتان متناقضتان وان بدتا متشابهتين، احدهما النبوة والأخرى الديكتاتورية فالأولى قيادة وتربية للناس والثانية ادعاء القيادة وتربية الناس، وفي الحقيقة احدهما تربية فرس صغير متمرد وحر، والأخرىٰ تأديبه بالسوط والعصا ليطوّع ويطيع ويركب عليه! وما اشبه ذلك بعمل المعلم!

الإقتداء

الإقتداء عبارة عن اعتقاد ابناء الإنسانية بفردٍ مؤهل للقيادة، يمكنه ان ينقلهم من وضعهم السيء الى الهدف الذي يتطلعون اليه. ومن هنا يلتف ابناء الإنسانية في مرحلةٍ او بقعة في الأرض حول شخصية يجدون فيها صورة البطل او القائد السياسي، فيعتقدون بإمكانية الوصول الى هدفهم عن طريق استمداد العون منه او طاعته ومتابعته. وهذا القائد هنا، سواء كانت مقاليد الحكم ومصير المجتمع بيده واقعاً وحقيقةً ام لا. فهو بطل تطيعه وتعتقد به جماعة من ابناء الإنسانية.

البطل والقدوة هنا هو عين الإقتداء من حيث الأساس؛ فنفس العلاقة التي تربط الآخرين به ونهج رؤيتهم لشخصيته يستبطن معنىٰ القدوة والبطل. فهو ملتزم عملياً بالبلوغ بهذه الجماعة الى ما يتطلعون اليه من أمل وانتصار.

البطل الذي هو قدوة ـ على مستوى الحياة السياسية والإجتماعية ـ، والذي تتطلع الناس اليه وتلتمسه في كل حال ولكل مشكلة، هو عملياً: اليق افراد الأمة، وهذا البطل السياسي او الوطني او القومي او الديني، او البطل الإجتماعي لقطاع من الأمة، يهدف ـ سواء مسك بزمام الحكم ام لا، وسواء امتلك مصير حياة الناس ام لا ـ الى: صنع مستقبل

الجماهير والانتقال بها من الوضع السيء الذي هي عليه الى وضع أفضل تتطلع اليه.

لون آخر من القيادة:

وهو اشبه الألوان ـ حسب اعتقادي ـ بالإمامة في فهمنا وعقيدتنا. ولون حسّاس ودقيق وهام في الغاية، يستدعي كثيراً من التمعن، وهو عبارة عن التجلي المثالي لتطلعات ابناء الإنسانية بغية تجسد كل الكمالات المطلوبة في الإنسان.

في بحث تحت عنوان «علي حقيقة علىٰ نسق الاساطير» قلت: ان الإنسان يحس على الدوام انه اكبر واشرف واعلى من حياته ومن الطبيعة والموجودات والظواهر الطبيعية التي يشاهدها، وانه متعالٍ على ما هو موجود ـ ويلزم ان يكون اعلى ـ، ويحس أيضاً ان جميع الأشخاص الذين حوله ناقصون وليسوا اناساً كما يجب ان يكون الإنسان، وهذا الإحساس بالنقص هو الذي دفعه للالتفات الى «ما وراء الطبيعة»، حيث عالم الكمال الذي لا نقص ولا قصور فيه.

وقد تجسد «الإنسان الكامل» في حياة الشعوب من خلال الالهة، وارباب النوع، وعبادة الأشخاص ومن خلال اخراج «البطل» بوصفه الهاً او رباً للنوع، وقد كانت هذه الصور تلبي على الدوام حاجة الإنسان الى «الإنسان الكامل»

[انسان جامع لجميع الكمالات والفضائل الإنسانية التي لا يمتلكها الإنسان، اولا يتوفر عليها جميعاً].

ولا زال سعي الروح الإنساني قائماً الى الحركة باتجاه «الكامل». وقد استمر هذا السعي الى القرن التاسع عشر حيث طرح بشكل علمي في علم اجتماع القرن التاسع عشر.

يتكامل المجتمع، ويكتمل العلم والثقافة والمدنية والتقنية، الا ان الإنسان يفقد ابعاد شخصيته المختلفة ويصير ذا «بعد واحد». فتضعف الكثير من قواه وفضائله المعنوية والروحية، تتحطم، وينسلخ عنها.

«الإستلاب» (Aleinatin)

مصطلح يرتبط بالإنسان في المدينة المعاصرة، ويتعلق بالآلة والتنظيم الآلي الذي فرض على روح وفكر الإنسان. ومن خلال هذا الفرض والتحميل يصبح الإنسان ممزقاً، واسيراً، وذا بعد واحد. (Aleinatin) يعني: ان الفرد الإنساني ـ الذي يتمتع بقدرات وفضائل تكوينية وعواطف واحاسيس مختلفة وقدرات فكرية وادراكية متنوعة ـ في علاقته مع الادوات الآلية والتشكيلات الادارية والمجتمع المصنع كثيراً، يفقد جميع تلك القدرات، وينسلخ بالتدريج عن ذاته فيضحي «غريباً»، وتضعف الكثير من طاقاته على اثر تركها وعدم استعمالها، ثم تموت. فتعطل

سائر وجوه شخصيته الا الوجهة التي تقتضيها طبيعة عمله، حيث تنمو نمواً اضافياً. والأهم من ذلك ان الإنسان يضحي مهدداً في فقد انسانيته ـ وذلك على المنوال التالي: فالإنسان حينما يكون مع الآلة تحل شخصية الآلة في شخصيته تدريجياً، وبعد زمن يحس انه اداة من ادوات آلته، وليس «انا».

وعلى حد تعبير «لفي استروس»: من خلال مؤسسة مصرفية او ادارية واسعة جداً، تضم آلاف الوحدات، وذات علاقات ادارية معقدة وغريبة، يحس الفرد بالتدريج انه الوحدة رقم «٣» اكثر من احساسه انه «انا» السيد محمد علي بن السيد محمد تقي!

فهناك حيث يعطل اطار سيارته يقول: عطلتُ: ويرى ذاته انه رئيس المؤسسة «×» او موظف الدائرة «س» لا انه الذات الإنسانية بمميزاته المشخصة التي تميزه عن الآخرين.

(Aleinatin) حالة تشبه «مس الجن» مع فارق ان الجن هو الذي يحل في الشخصية هناك، اما هنا فالآلة او المؤسسة الادارية العصرية هي التي تحل. وحينئذٍ يجن الجميع بجنون الحياة، ويصبحون مجنوني العلاقات الادارية، فيمسهم الجن المعاصر!

وهذه المسألة مسألة علمية تماماً.

ومن هنا يبحث علم الإجتماع ـ وخصوصاً علم النفس الإجتماعي ـ اليوم بحثاً حثيثاً عن «الإنسان الكامل».

يصطلح «عرفاننا» على هذا الإنسان «الإنسان الكامل».
ولعل «الفارابي» هو اول من استخدم هذا الاصطلاح. الا انه مفهوم موجود في جميع الثقافات وكل المذاهب. ويسعى الإنسان على الدوام وراء انسانه الكامل. فهناك حاجة غريزية فطرية لدى جميع ابناء الإنسانية على طول التاريخ، الى معرفة الإنسان الكامل وشكره، وعبادته والإعتقاد والتوسل به.

ويتلمس «الإنسان الكامل» احياناً في صورة الموجودات الغيبية وارباب الانواع، ويتلمس احياناً في صورة الابطال الاسطوريين، واحياناً في صورة الشخصيات، التي تتمتع بفضائل اعلى واكثر مما هو موجود، الفضائل التي يطلبونها ولا يجدونها.

والأهم من ذلك ـ وهو إيضاح لبحثنا هذا ـ هو: ان هناك سعياً للعثور على الإنسان الكامل في المذاهب العرفانية الهندية، التي الغت من حيث الأساس «الانا» والشخصية الفردية، بل حتى في المذهب البوذي الذي لم يطرح مفهوماً محدداً للّه. ويتخذ «بوذا» نفسه بوصفه انساناً نيروانياً منجياً ومثالاً ومعبوداً. علماً ان جميع الثقافات والمذاهب العرفانية الشرقية قامت على أساس تقديس الاقطاب، والأبدال، والمثال، والشيخ!

تتطلع كل مذاهب الفكر ـ على طول التاريخ ـ الى بطل

الأنقاذ فهناك لدى جميع المذاهب انسان كامل، انسان ارقى، انسان منقذ، يقدسه الجميع ووفقاً لذوق واعتقاد الإنسان نفسه، يتلمس انسانه الكامل من خلال المستقبل او من خلال الماضي، او من خلال عالم ارقىٰ من هذا العالم. من هنا كان اعمق وادق اشكال السعي الروحي الإنساني، سعي الإنسان بغية الحصول على الإنسان المطلق والمتعالي، او صنعه «الإنسان الكامل».

ولكن ما هي الحاجة التي تدفع الإنسان ليكون في صدر البحث عن «الإنسان الكامل»؟

يدفعه:

أولاً: نفرته واستياؤه الدائم من الإنسان الناقص، ومن نقصه هو.

ثانياً: حاجته الفطرية لتجسيد القيم المعنوية الرفيعة والمقدسة في حياته بشكل محسوس وواضح.

ثالثاً: الإجابة على استفهامات ـ وهو ذو علاقة اكبر ببحث قيادة «الانا» ـ من قبيل: كيف افكر انا، الذي أتنفر مما هو قائم، ومما انا في اسره، والذي اتطلع الى النجاة عبر الكمال والتمتع بالفضائل وبلوغ الكمالات المطلوبة والماورائية؟ وكيف اكون؟ وكيف أنقذ؟

فأنا اريد ان اكون انسان ارقىٰ، ما هو مثله؟ وما هو قدوتي؟

صورة الإنسان الكامل ـ الإنسان الذي اعشقه ـ إجابة على كل هذه الاسئلة.

قلت ـ سابقاً ـ: ان مجتمع الإسلام المطلوب ليس جماعة قومية، ولا مجتمعاً قائماً على أساس الإشتراك في اللغة والثقافة والدم والتاريخ، ولا قائماً على أساس الإشتراك في شكل المعيشة والحياة وشكل العمل والدور الذي يلعبه الأفراد في الإنتاج.

بل مجتمع يلتزم فيه ابناء الإنسان معاً بالالتفات حول قيادة مشتركة، ويتمسكون برؤية واحدة للحياة، فهي ليست سعادة هادئة مطمئنة، بل سعادة متحركة، وليس الطمأنينة على الوجود، بل الكمال في المسيرة؟ وبلوغ المراحل العليا والمتعالية من الكمال.

من هنا فأهم مسألة تطرح في المجتمع الإسلامي هي: «الإمامة» وقيادة واقتداء المجتمع الإسلامي.

نأتي الآن للعثور على إجابةٍ للسؤالين التاليين:

١ـ كيف يجب ان تكون قيادة الأمة؟

٢ـ كيف يُعيّن القائد؟

القيادة في الأمة

بغية وضوح مسألة القيادة في الأمة يلزم ان نعرف مفهوم «الإمام». فكما ان للإسلام اصطلاحاً خاصاً بمجتمعه مقابل الاصطلاحات الأخرى كالمجتمع، والقبيلة، والشعب، والطائفة و... له اصطلاح خاص أيضاً يطلقه على قيادة مجتمعه، مقابل الاصطلاحات الأخرىٰ كالحاكم، والزعيم، والرئيس، والملك والقيصر، والقائد... واصطلاحه «الإمام». ويتضمن هذا الاصطلاح كل المعاني التي يحتويها مصطلح «الأمة»، كما ينطوي على الرؤية التي يستبطنها مصطلح «الأمة» والإمتيازات التي يختص بها مقابل الاصطلاحات التي تعادله في مختلف الثقافات والمدارس الإجتماعية والسياسية والعلمية.

من هنا فمعرفة الإمام اهم مسألة بالنسبة للإنسان المسلم في المجتمع الإسلامي «الأمة». ومن حسن الحظ ان يدرك المفكرون والقادة ـ منذ الأيام الأولى لتاريخ الإسلام وحتى في صدر الإسلام ـ اهمية وعظمة دور الإمام.

ويضرب الإمام الباقرعليه السلام في خطاب لأحد اصحابه مثالاً أيضاً حياً للإمامة، واهميتها وقيمة الأصل الأساسي «القيادة» في الإسلام، فيقول:

«كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه، ولا امام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانئ لأعماله ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وقطيعها فهجمت ذاهبة وجائية يومها، فلما جنها الليل بصرت بقطيع غنم مع راعيها فحنت اليها واغترت بها فباتت معها في مربضها فلما ان ساق الراعي قطيعه انكرت راعيها وقطيعها فهجمت متحيرةً تطلب راعيها وقطيعها فبصرت بغنم مع راعيها فحسنت اليها واغترت بها فصاح بها الراعي: الحقي براعيك وقطيعك فانت تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك فهجمت ذعرة متحيرة تائهة، لا راعي لها يرشدها الى مرعاها او يردها، فبينا هي كذلك اذ اغتنم الذئب ضيعتها؛ فأكلها. . . »[1].

ان هذا المثال عميق ومليء بالدلالة والأسى، فقد شهد التاريخ والمصير الإنساني منذ الماضي السحيق حتى اليوم ملايين البشر الذين صاروا الى نفس مصير هذه الشاة الوحيدة الضائعة. فكانوا تائهين بين هذا القطيع وذاك، وبين حيلة هذا الراعي وذاك الراعي، وكانت عاقبتهم ان اضحوا في فم الذئب المفترس، وبتعبير ماكيافيلي[2] الصريح والدقيق: في فم

---

(١) أصول الكافي، باب معرفة الحجة، الحديث «٨»، من كتاب الحجة، ويعد هذا الكتاب اهم فصول «الكافي» واكثرها استدعاءً للدقة والتحقيق، ويشكل ثلثين من كتاب «أصول الكافي» العظيم.

(٢) ماكيافيلي، (Leprince) ابن الملك.

الاسد، او ذنب الثعلب، او تحت رعايته!!

ينبغي ان أوضح هنا: انه حتى الشخص الذي يؤمن بالعبودية للّه، ويمتلك عقيدة دينية سليمة، ويعرف مفردات عقيدته جيداً أيضاً، ضال وتائه مالم يعرف إمامه ويشخّص قائده.

ان شخصية «الحر بن يزيد الرياحي» شخصية مستقلة ومفروزة عن سائر شخصيات تاريخ الإسلام الكبرى. وقصته قصة في غاية الجمال، ودوره في كربلاء اكثر الأدوار قبحاً وجناية، وهو أيضاً أعظم الأدوار وأجملها.

فهو رجلٌ طوىٰ المسافة الفاصلة بين: جنايته وخدمته، بين كونه اداةً للفعل اليزيدي وكونه صحابياً للحسين، وبين الشر والشهادة، وبين كونه مفترساً منحطاً وكونه انساناً حراً عظيماً متعالياً وفدائياً.

في نصف نهار، حدد مستقبله ومصيره بانتخاب واختيار واحد.

فقد كان هذا الرجل في صبيحة عاشوراء احد قادة جيش يزيد، واضحى بعد ساعات احد ضحايا الصف الحسيني البارزين، واعز أصحاب الحسين.

كيف استطاع ان يطوي هذه المسافة الهائلة في بضع

ساعات؟

هل تغيرت معتقداته الفلسفية نتيجة المطالعة او الدرس؟!

هل تغيرت رؤيته العقيدية الدينية؟

هل استبدل الأحكام الفقهية الجزئية التي يعمل في ضوءها؟

. . . كلا فلم يطرأ على «الحر» في اليوم التاسع من محرم أي تغيير من هذه التغييرات، ولم يحدث له أيٌ منها، وهو في اليوم العاشر من محرم، الا تغيير «القيادة». فلم يتغير خلال هذا التحول العظيم الا القيادة، وتغيير القيادة هو الذي نقل الجاني من انحطاطه ليصعد ويرقى اعلى وأرقى موقع، يمكن للانسان في حياته ان يجد اليه طريقاً.

فتغيير القيادة هو الذي صنع من الشخص الذي يجب ان يحكم بلعنة التاريخ الابدية انساناً يلهم معاني الإنسانية والشرف والتضحية عبر التاريخ.

تكشف قصة «الحر» عن حجم التأثير الذي يمكن أن يصنعه تغيير القيادة، ومعرفة القيادة السليمة. في شخصية الإنسان.

قصة «الحُرّ» يمكن ان تكون مثالاً جيداً لكل بني

الإنسان، وكل المجتمعات البشرية في قصتها مع معرفة الإمام.

اتخذ الإيمان بالبطل والإعتقاد بالشخصية النموذجية ومثل الإنسان والمجتمعات الإنسانية، الذي تحقق على طول التاريخ، الواناً مختلفة؛ اذ ان الإنسان ـ من حيث الأساس ـ موجود يعشق المطلق، وان لم يعثر عليه، الفضائل المطلقة والجمال الغيبي، والتغني بها، فتضحي معرفة الأناس الكبار والتغني بهم احدى الحاجات النفسية للانسان في حياته. فالإنسان ـ على الدوام ـ يحب ان يكون له إمام، وهو في صدد العثور والتوفر عليه. فلم يكن هناك انسان على طول التاريخ لم يتغن بإمامه وائمته الواقعيين او الذين صنعهم في خياله. وقد تجلت الحاجة الى الإمام في التاريخ والثقافة والأديان باستمرار على شكل حب البطل، وعبادة رب النوع، وعبادة الأشخاص، وفي صورتيها السلبية والإيجابية، السليمة والمنحرفة.

احد الأصول الأساسية لعلم النفس البشري عبارة عن: تجسيد المعاني المجردة وتحويلها الى محسوس.

فالإنسان يريد ان يرى «العظمة» «التضحية»، «الفداء»، «الشرف» و. . . مجسدة في شخصية عظيم وفدائي وشريف. وبذلك يمكنه الاحساس بالمعاني المجردة، كما تثير المعاني ـ

عبر تحققها العيني - في نفسه حركة فعالة.

وعلى هذا الأساس يقول ادلر[العالم التربوي]: ان احدى اكبر البنى في تربية النفس الإنسانية، التي تنقل الإنسان من المرحلة الواطئة الى المراحل المتعالية على طريق الفضائل الإنسانية الكبرى هي: اعتقاد بني الإنسان، بالموجودات والناس المتعالين - الرجل العظيم، الإنسان العظيم - حيث تتلطف الروح الإنسانية عن طريق التفكير وعشق «الإنسان المافوق» او «مافوق الإنسان»، والتغني بهذه الشخصيات يؤدي الى اعتياد الإنسان على هذه الفضائل.

احدى البنىٰ التي يتحدث عنها «ادلر» هي: ارباب الأنواع الخيالية التي يحس الإنسان - مع عدم وجود امام «له» او مع وجوده وعدم معرفته - بضرورة معرفتها والحاجة الى مثل هذه الشخصيات الممتازة، لتصبح نموذجاً في وجوده، وليحقق في نفسه التطلع للتوفر على مثل تلك الفضائل والمميزات. ان ارباب الأنواع هم ابطال التاريخ البشري، وملهمو الفضائل. وسواء كانوا حقاً كذلك ام لا، وسواء كانوا مؤهلين لهذه الفضائل ام لا - لأنهم لم يتحققوا واقعاً -، الا ان حاجة الإنسان اقتضت ان يسبغ على هؤلاء الابطال - عبر التاريخ - الفضائل التي لم يتوفروا عليها، ثم يصاغ منهم في الخيال ابطالاً يعبدون ويتغنى بهم.

الإنتظار

الأبطال الاسطوريون والأبطال التأريخيون توفروا على الوجود في كل الأمم، وكل الثقافات. وقد كان هؤلاء الأبطال في الثقافة والدين منبع الهامٍ للمعاني الإنسانية الكبرى لدى الجماهير، ولدى اجيال الشعوب المتعاقبة.

قلت سابقاً ان ضرورة حاجة الإنسان للتوفر عاى قدوة، نموذج لكامل الفضائل، بغية عبادة هذه النماذج، او تقليدها، ادى اليوم الى أن نصنف الثقافات ـ على طول التاريخ ـ الى قسمين:

ثقافات هندية أو آرية، واخرى ثقافات سامية وآرامية.

احدى الخصوصيات والميزات التي تتمتع بها المذاهب السامية هي: ان الإنسان في هذه المذاهب يتطلع لشخصيات مؤهلة؛ لتأتي وتُنجيه؛ اذ فكرة «النجاة» من اقدم الأفكار الإنسانية.

تلاحظ هذا الإعتقاد في الأثار المنقوشة قبل سبعة الاف عام في بلاد ما بين النهرين، كما تجده في آثار وكتابات «البيركامو» المعاصر أيضاً.

الفكر السامي يدع الإنسان منتظراً العدل والنجاة.

ويدعو الى مجيء شخصية ممتازة ومنقذ عظيم غيبي «انسان مافوق» او مافوق الإنسان» فيأخذ بيد الإنسان الى طريق النجاة. لذا تدعو الأديان ـ على الدوام ـ الإنسانية لإتباع هؤلاء العظام، والتوسل بهؤلاء المنقذين الكبار ليأتوا ويحرروا الإنسان من السجن الذي يعيشه، والوضع المأساوي الذي يحياه. لينقلوا الإنسان من الانحطاط والمادية والجهل والظلم والعبودية والضياع الى الحرية، والفضائل، والصدق، والكمالات المرجوة، وبكلمة دينية مشتركة «الجنة».

والعكس نجده في المذاهب الهندية، فدعوة هذه المذاهب هي: ان لا ينتظر الناس الخارج، لا ينتظروا خروج المنقذين، فليست هناك قوة غيبية ستخرج وتنقذهم. انما سبيل النجاة هو ان يذهب الإنسان مع نفسه فيكتشف إمكاناتها، ويبنيها بالرياضة الروحية، فيصنع نفسه حيث يصبح مؤهلاً للنجاة، وبعبارة اخرى: ان يغرق الإنسان في ذاته ويبحث إمكاناتها؛ بحيث يبدأ سبيل النجاة من الداخل.

اذن؛ فالمذاهب الهندية لا تدعو الناس للانتظار والقدوة ومثال الفضائل الإنسانية، فلا تدعو لشخصية عظيمة يلزم انتظارها لتنقذ وتهدي الى سبيل النجاة، ولا تدع الإنسان لينتظر مثل هذه الشخصية، بل توجهه الى ذاته.

لكن الملاحظ ان عبادة الأشخاص برزت في المذاهب

التي تقول للإنسان: «لا تنتظر احداً ولا حاجة لإنسان كامل تقلده، ويلزمك بناء ذاتك وانقاذها في الداخل» اكثر من ادياننا. فرغم ان المذاهب الهندية ـ وخصوصاً المذهب البوذي ـ الذي لم يطرح «الله» طرحاً محدداً، فالبوذيون اكثر منا عبادةً للأشخاص ـ رغم ان ديننا يصوّر الله بوصفه موجوداً مشخصاً، ورغم اننا ننتظر منقذاً ونتطلع إلى بطل انساني كبير ـ فكل بوذي يضع صنماً لبوذا الى جنبه حين الصلاة ليعبده، اما في معابدنا ومساجدنا، ونحن نقلد الإمام ونستلهم النبي ونتطلع الى عالم ما وراء الطبيعة لنجاتنا ونحتاج في كل وجودنا وحياتنا الى الموجود المتعالي الذي نسميه «الله»، فليس هناك وجود لأية شخصية ولأية ذات، في نفس الوقت الذي تمتلئ معابد الهنود بأصنام بوذا وقديسيهم.

لِمَ؟

ان أساس ومحور المذاهب الهندية يقوم على قاعدة: ان كل شخص مسؤول عن ذاته، ولا حاجة به الى قائد ومنجي، لكن نجاة الفرد عهدت عملياً للاقطاب والابدال، والشيوخ، والمرشدين، فإمام الفرد الهندي سلسلة طويلة من الشخصيات تنقله من هذه الدنيا (Samsava)، التي هي دنيا مادية منحطة الى دنيا النجاة والخلاص والحرية والاطمئنان.

هناك الكثير من الدلائل تشير الى ان هذا الطراز الفكري

حينما دخل الإسلام جلب معه عبادة الأشخاص وسلسلة المراتب والمقامات الصوفية. ولذا نجد ان الصوفية اكثر الفرق الإسلامية عبادة للأشخاص، كما نلاحظ ذلك عند «جلال الدين الرومي» الذي يعشق شمس التبريزي ذلك العشق، ويراه بتلك الرؤية التي تؤدي به الى القول: «شمسي والهي»، فيرىٰ انه عبدٌ لشمس، وشمس هو المنقذ الوحيد. ومتابعةً لهذا اللون من التفكير يقول حافظ الشيرازي:

قال: طهّر المسجد بالخمر، ولابد لك من ذلك لأن المرشد اشار عليك به: أي ان الإنسان ازاء مرشده وهاديه ومراده يسلم كل التسليم، حتىٰ لو دعاه الى ممارسة احط الذنوب، فعليه ان يأتمر دون تقويم وبلا تعقل، فحتىٰ اذا امر المرشدُ المسلمَ بتطهير محل صلاته بالخمر يجب عليه ان يعمل ذلك.

فالعقل والإرادة والتصميم الشخصي امر اجنبي هنا، وهذه الحالات المفرطة في الانحراف ـ خصوصاً في المذاهب التي تدعو الى الذات ـ تحكي عن أساس خاص من اسس الشخصية الإنسانية، وهو ان الإنسان لا يستغني على الإطلاق عن القدوة والنموذج والمثال، فإذا لم يكن لهذا النموذج واقعاً خارجياً، يخلق في ذهنه نماذج خرافية وموهومة.

فإذا دعونا الناس لعدم اتخاذ قدوة ونموذج فسوف

يصنعون بدل القدوة مراداً وقطباً، ويخلقون من الإنسان العادي كشمس التبريزي او ابو يوسف الهاً، اذ ان الإنسان بحاجة الى ان يتوفر على شخص او اشخاص؛ ليقرأ في طلعة هؤلاء خريطة حياته، ويعين مسيرتها، ويتكئ في وجوده على وجودها. ويصيّر نفسه على ما هي عليه.

لماذا كان الإنسان بصدد البطل، وعاشقاً للبطل؟

لقد طرح علماء النفس تحليلات في هذا المجال، واهم هذه التحليلات واكثرها تحديداً نظرية «أدلر»، وتشبهها نظرية نيتشه، وشيلر، وهيجل ـ الذين يؤمنون جميعاً بالبطل ـ وتقول نظرية «أدلر»: [ان الإنسان يسعىٰ خلف البطل باستمرار، ويثني عليه ويتغنى به؛ لأنه يعشق ويحتاج القوة، وحيث يجد نفسه ضعيفاً ويشعر بالنقص، يعوض هذا الإحساس بالنقص قهراً بالتغني وعبادة الأبطال الذين هم تجلي للعظمة والقدرة. من هنا فالتغني بالأبطال عبر التاريخ ويحث الإنسان الدائم عن البطل والتغني به وعبادته في المذاهب والأديان ناشئ عن احساس الإنسان بالنقص].

ان هذه النظرية صحيحة الى حد، وغير صحيحة الى حد كبير أيضاً، اذ ان الإنسان ليس بحاجة الى القوة فقط، فهو بحاجة قبل ذلك أيضاً الى الفضائل والجمال والقداسة.

اعتقد ولديَّ دلائل كثيرة عبر التاريخ، بل التاريخ كله والثقافات كلها مثال لإثبات وجهة نظري: ان الإنسان يفكر ويتطلع للجمال والعلو والمطلق والطهارة والقداسة، قبل تعلقه بالقوة وحتى الحياة المادية.

فأدلُّ تصنيف للعالم المادي مارسه الإنسان البدائي [الذي يعيش عارياً، والذي لا يمتلك لغة بل يمتلك حفنة من الأصوات] في القبائل البدائية التي درسها برول واسبنسر وامثالهما هو تصنيف العالم الى: مقدس وغير مقدس، وتقسيم الأشياء الى: مادي ومقدس.

وواضح ان هذا التصنيف خاطىء، لأنه نتيجة مستوىً من التفكير يتناسب مع مرحلة الإنسان الفكرية المنحطة، ولكن يحكي عن حاجة الإنسان لعبادة القداسة والتقديس Le sacre، التي يقول عنها «دوركايم»، نفسه ان بناء كل المجتمعات والأديان يقوم على أساس عبادة القداسة.

وهذا هو اكبر العوامل والدوافع للاتجاه صوب المقدسين والوجوه المقدسة والظواهر المقدسة والتغني بها. في هذا الضوء فليس الضعف الإنساني واحساس الإنسان بالحاجة للقوة وحده الذي يدعو الإنسان لإضفاء طابع القوة والاقتدار على أبطاله لكي يعوض عن ضعفه بعبادة الأبطال المقتدرين، ليس ذلك وحده اطلاقاً.

بل يسعى الإنسان ويتطلع الى بلوغ الجمال والحب باستمرار، ويتغنىٰ بعظمة المطلق الغيبي. وقد ادى هذا السعي بالإنسان ليعوض عن نقصه عن طريق حمد ومعرفة، والتوكل على هذه الموجودات المقدسة، سواء كانت وجوهاً انسانية او غير انسانية، او ينقل نفسه من هذه الحياة غير المقدسة او الناقصة او المنحطة الى حياة ماورائية كاملة تستحق التغني بها.

واكبر دليل على إثبات نظريتي:

أولاً: ان جميع المعبودات وكل الشخصيات وارباب النوع ليسوا مظاهر قوة، بل هم في الأغلب مظاهر للجمال والحسن واللطف.

ثانياً: ان اكثر الأسماء المختارة للالهة في الأديان والأساطير صفات تدل على العشق والجمال والكبرياء والهداية والقداسة والرحمة.

اجل؛ فهذا العامل أساسي، وهو الذي دعىٰ الإنسان باستمرار للشعور بالحاجة الى معرفة هذه الشخصيات العظيمة والتوفر عليها.

والعلاقة بين طبيعة وقوة الإنسان وحجم ثقافته ومعرفته وعقلانيته وبين الأبطال الذين يصنعهم او يعرفهم علاقة متطابقة وطردية.

من هنا نجد ان الحاجة الى البطل لا تنحصر بالقبائل البدائية والأمم السابقة ولا تنحصر في الأديان، بل نجدها حتى بين المفكرين والفلاسفة المحدثين ابان القرن التاسع عشر وحتى القرن العشرين. فعبادة الأبطال والإيمان بهم من زاوية روحية وفكرية ـ لا تزال قائمة.

مَنْ هم اكبر مفكري القرن التاسع عشر؟ هيجل، نيتشه، شيلر، كارليل، رولان... وهؤلاء جميعاً يؤمنون بالبطل ويرون ان الإنسان لأجل ان يحيا حياة أفضل ويرتفع ويتعالىٰ على مستنقع الحقارة والذلة والإستضعاف الى عالمٍ متعالٍ وعظيم يلزمه ان يتوفر على «الرجل السوبرمان» انسان ما فوق، أي يلزم ان تكون له نماذج ومظاهر متعالية ومقدسة، ينتقل من خلال الاهتداء والتوسل بهم الى ماهم عليه من مستوىٰ رفيع ومتعال.

هذه هي نظرية اكبر مفكري القرون الجديدة. يقول «كارليل»: يقولون لي: ما هو التاريخ؟ انا لا أعرف ماذا يعني التاريخ، الا انني أعرف ان هناك بين بني الإنسان الذين كانوا ادوات مسحوقة رجالٌ كبار برزوا ودفعوا المتوسطين والمنحطين من الناس لصناعة التاريخ. فالتاريخ اذن؛ صناعة ابطال التاريخ بواسطة الجماهير الذين لم تكن لهم سوى حياة حيوانية رتيبة لولا وجود هؤلاء الأبطال.

انا لا اريد ان أقول ان هذا التصور صحيح؛ اذ انا أعرف ان الفاشية لديها استدلال يشبه هذا الاستدلال، وانا خصم الفاشية ـ وسأشير لاحقاً لخطأ هذا الاستدلال ـ، غير انني اريد القول: ان الحاجة الى البطل والتغني به وعبادته لازالت حاجة انسانية روحية وفكرية، وقد عكف المفكرون والكتاب المحدثون أيضاً على التفكير في هذه المسألة بدقة وجدية.

ابتغي ان أقول: ان الكثير من مفكري العصر يتحدثون عن قيمة الشخصيات العظمىٰ. يقول «امرسون»: «التاريخ ليس إلا حياة الأبطال، وعلى هذا الأساس من الطراز الفكري كتب «كارليل» كتابه «الأبطال وعبادة الأبطال». وكان أخذ ابطاله المختارين «بني الإسلام برفقة علي، حيث يقول: «ان مسيرة التاريخ البشري قد تغيرت في اللحظة التي تكاتفت فيها اليد الصغيرة مع اليد الكبيرة لحظة إعلان النبوة وبيعة اليافع «علي»».

لـ «امرسون» كتابٌ تحت عنوان Representant Les Representants de l'humanite، وهو يشبه الى حد بعيد ما يدور في خلدي من أفكار حول «الإمام».

يعني: ان لابناء الإنسان معرفين، لهم نماذج، «ادم» انسانٌ، اي: ادم! والآخرون ليسوا على هذا المستوىٰ، لكنهم

يسعون عن طريق تقليد تلك النماذج للانتقال بأنفسهم من المرحلة البدائية القريبة من الحيوانية الى مستوىٰ معرفيهم الذين يشخصونهم. يستخدم «امرسون» كلمة (Represant) Representant، يعني اولئك الذين (Representer) الإنسانية، الذين يشخصون الإنسانية، ولم يقل: ممثلوا ومشخصوا بني الإنسان، بل يقول: معرفوا الإنسانية. يعني: وجود «الإنسان» مرحلة مثالية متعالية تنطوي على مجموعة فضائل انسانية كبرىٰ، تتجسد هذه الفضائل وهذا المستوىٰ في وجوه بعض من ابناء البشر على طول التاريخ، والآخرون من ابناء الإنسان ليسوا على هذه المرحلة. ولا يتمتع ايٌّ منهم بكل هذه الفضائل. الا انهم يأملون القرب من هذا المستوىٰ واولئك المعرفون. ويسعون بواسطة حبهم والتغني بهم لينتقلوا من مرحلة مادون الإنسانية ويرقوا الى القمم التي تعرف الإنسانية.

من هنا فالإنسانية ليست امراً وهمياً، بل تتحقق في شخصيات عدة من ابناء الإنسانية، يشبهون المؤشرات والأعلام التي تحدد للسائرين من ابناء الإنسانية مقصدهم ووطنهم. فيحدد ابناء الإنسانية مسيرهم بواسطة هؤلاء ويتخلقون بأخلاقهم عن طريق معرفتهم والإعجاب بهم. هذا هو طراز تفكير «امرسون».

ولكن أصحيحٌ ان الإنسان المعاصر الذي بلغ الذروة

العقلية والتقنية بحاجة الى قدوة، ويحتاج الى أمثال هذا الـ (Represant) المعرفون للانسانية؟

هل يلزم الإنسان المعاصر الذي توفر على منطق في قمة العظمة ان يكون له قدوة لكي يبني ذاته على أساسها، ويربي نفسه على هديها؟

اذا كانت عقولنا محصورة في عيوننا وبصرنا فالإنسان المعاصر ليس بحاجة الى أي شيء؛ اذ لو القينا نظرة على الشرق والغرب نجد الإنسان الغربي مستغنياً، فمع عظمة التقنية والفن والعمارة والقدرة الصناعية والعسكرية لا يحتاج الغربي لأي شيء.

اما اذا نظرنا الى الواقع نظرة المفكر الثاقب الذي يعيش داخل الأرض الغربية ويلاحظ من الداخل البنية العملاقة ونفس مبدع هذه العظمة والقوة والمدنية الحديثة نجد ان الإنسان المعاصر بحاجة الى نموذج انساني اكثر من سائر ابناء الإنسان في كل مراحل التاريخ، انه بحاجة الى من يشير له ويقول: الإنسان هكذا، يعني هذا.

«لم» وما هو الجديد الذي طرأ؟

اذا قلت: ان ضياء المدنية الحديثة يعود الى فقدان القدوة الحياتية والمعنوية والإنسانية وعلى حد تعبير «امرسون»

فقدان معرفي الإنسان، فلست مبالغاً، بل فسرت وعللت علمياً كل الخصائص المعنوية لأوروبا المعاصرة، وكل آلامها ومتاعبها وضياعها.

هناك عوامل متعددة تجعل الإنسان في العصر الحاضر بحاجة اكثر من أي وقت مضىٰ الى: القدوة؛ اذ ان ضياع الإنسان المعاصر يعود الى فقدان النموذج والمثال.

من الذي يطلق هذه المقولة؟ «كانون» احد كبار مفكري فرنسا المعاصرين اذ يقول: «ان معاناة الإنسان المعاصر تعادل فقدان البطل»[١]، البطل هنا بمعناه المعاصر؛ اذ من المقطوع به ان بطل كل مرحلة يرتبط بمرحلته، وبطل كل ثقافة وشعب يتناسب مع حاجة وذوق ومستوىٰ ثقافة ورؤىٰ ذلك الشعب الخاصة. فما هي مشكلة الإنسان المعاصر، وما هي متاعبه؟

انه لا يعرف كيف يجب ان يكون، لا انه لا يتمكن من كيفية ان يكون؛ اذ يمتلك اليوم كل القدرات اكثر من أي انسان على مختلف مراحل التاريخ، الا انه لا يعرف: كيف يكون؟

---

(١) يصرخ برشت في «حياة غاليلو» بأعلى صوته: «ويل للامة التي بحاجة للبطل» ورغم ان صيحته هذه تستبطن الإيمان بحاجة الأمم الى الأبطال، الا انها في نفس الوقت اعتراض وجيه ايضاً على المفهوم المعرف للبطل في المذهب الغاشي والغازي...

لذا وعلى حد تعبير «جان ايزولي»(١):

«ان اوروبا المعاصرة تشبه سليل الامبراطورية الاكبر الذي يغرق بالسلاح والمال والقوة، الا انه يعاني الماً لا علاج له»، وعلينا ان لا نخلط هنا بين ما تمتلكه اوروبا المعاصرة والإنسان المتمدن من إمكانية وقدرة على كيف تكون، وبين معرفة وفهم كيف ان تكون، فمشكلة الإنسان المعاصر هي انه اضحىٰ اقوىٰ واقدر من أي وقت مضىٰ، ويمكنه ان يبني ذاته حسب ما يريد، لكنه لا يعلم كيف يكون؟ اذ ان الإنسان المعاصر ـ على حد تعبير «جون ديوي» ـ اكثر اقتداراً في كل الجهات من الإنسان على طول التاريخ، وحقاً هو كذلك، الا ان «الأخلاق» بل حتى «علم الأخلاق» حسب اعتقادي، في المرحلة الحديثة يعيش ضياعاً لا نظير له في أي وقت مضى.

علم الأخلاق هو العلم الذي يدرس «كيف يجب ان تكون» والإنسان لا يعرف ذلك! فقد اضحت الأسس البديهية للفضائل الأخلاقية مورد تشكيك وتردد في عصرنا الحاضر. بل نجد شخصية كسارتر يهاجم اعز واقدس المسائل الأخلاقية التي يعتقد بها الجميع على الدوام، ويعدها غير قابلة للتحليل المنطقي.

---

(١) Jean Isoulet, la sainteoite.

ويتحدث في مسرحية الجدار عن شخصية سجينة، تطرح الإستفهام التالي: ماذا يعني اخلاصي لأصدقائي وبقائي الدائم في هذا العذاب اسيراً؟ لِمَ ابقىٰ في هذه المعاناة؟ لأجل ماذا، ومقابل ماذا؟ ألأجل ان يتمتع جمع بالحرية والاطمئنان؟ ماذا يعني ذلك؟ بعد ذلك يتهيأ للاعتراف على عنوان اصدقائه وهو مقبرة المدينة، فتهاجم الشرطة المقبرة ويقبضون صدفة على زعيم الجماعة، وبعد ان يرى السجين صديقه بقبضة الشرطة يقهقه ضاحكاً، ثم تفرج الشرطة عنه!

لِمَ؟ لأن التضحية والفداء بما له من عظمة وانسانية ليس له أي توجيه منطقي اليوم، والإنسان متردد حتىٰ امام الفضائل والإيمان بالأصول الإنسانية التي كانت على الدوام اصولاً بديهية ومقدسة، فالإنسان لا يدري واقعاً ومنطقاً: هل ان الصيرورة والحياة على هذه الفضائل امر حسن ام لا؟

يوحي «البيرگامو» احد كبار مفكري وكتاب القرن العشرين المشهورين في فرنسا. في ثلاثة من كتبه: الغريب، والطاعون، والإنسان المتمرد: بأربع او خمس خصائص اخلاقية!

يتغنى «گامو» ببطل في موضع من كتبه، هذا البطل الذي لا يفكر الا بالأكل والشرب والنوم واللهو وعبادة الذات واللذات الفردية الغريزية، اما باقي الممارسات فلا معنى ولا

مضمون لها.

فقد انتهىٰ ـ من زاوية الأخلاق وفلسفة الحياة ـ الى ان مسائل الفكر والأخلاق مجرد كلام، كلام موهوم، لا أساس له.

لأن واقع الأمر هو: انني سأواجه مصيري المحتوم وسأنتهي الى العدم، اذن؛ ففي هذه الفسحة بين الوجود والعدم الذي هو مصيري المحتوم، عليّ ان اسلك طريقي المنطقي والمعقول وهو التمتع فيها بلذات الدنيا ما امكنني. وعلى حد تعبير حافظ الشيرازي: اغتنم الفرصة ما امكنني؛ اذ سوف يعود كل شيء الى العدم واقعاً، والعالم عبث ولا بداية ولا نهاية له ولا حساب ولا كتاب فيه. ولا احد في السماء أيضاً، والوجود لا شعور ولا احساس له. وعلى حد تعبير ديستوفسكي (الذي يتكئ عليه سارتر ويقبله): «حينما لا يكون هناك اله في الطبيعة تضحي كل ممارسة جائزة» فتتساوى الخيانة والخدمة، الاريحية والأنانية.

لِمَ؟ ولِمَ لا؟ اذ لا دليل لدينا، وحينئذٍ لا يصح اثبات تعليلٍ وتحديد دليل.

فكيف يمكنني ان اقنع انساناً منطقياً بحرمان نفسه والتضحية لكي يسعد الآخرون؟ وما هو الدليل الذي يمكنني

تبرير هذا الحديث، وكيف يمكنني ان احلله منطقياً؟

ان التضحية والإيثار. . . اذا لم يكن لها تفسير معنوي غيبي فلها تفسير اجتماعي لا شعوري، يعني ان المجتمع يحمل الفرد القاعدة والعرف بوصفه عرفاً مقدساً لأنه «اي المجتمع» بحاجة اليه.

اما حين يصل الفرد ذاته الى مرحلة التكامل والرشد العقلي، فيدرك ان قداسة هذه الأصول الأخلاقية تنطلق من حاجة المجتمع وضروراته فسوف يقف متمرداً امامها ويراها اصولاً غير مقدسة، ويعتبرها حالة نفسية طبيعية او ايحاءً تقليدياً ودينياً واجتماعياً، او ظاهرة نسبية ومصلحية تنبثق من روح المجتمع لتدفع الفرد الى التضحية في سبيل مصالح وبقاء المجتمع.

لكن هذا البطل نفسه يتغير طراز فكره في محل آخر، لاحظوا «الطاعون»، فيقول: صحيحٌ ان العالم فراغ والحياة عبث، وسأكون ضحية للتاريخ، الا ان ضحايا التاريخ كثيرون غيري، اذن؛ ففي غربة هذا العالم والوحدة على ارض الحياة وإزاء الهجوم القاسي والحتمي للتاريخ، الذي يعم كل ابناء الإنسان فيدحرهم ويبتلعهم، هناك مصير مشترك، يلزم ان يرص صفوف كل بني الإنسان الذين يشتركون في مصير واحد، ولابد ان ينتج الخطر المشترك وحدةً مشتركة وموقعاً

دفاعياً موحداً، ولا اقل رد فعلٍ متشابه، ومن هنا يرتبط كل فرد بالآخرين ويضحي مسؤولاً امامهم، فتطرح قضية «المسؤولية».

ولكن هل يمكننا نحن ان ندفع انساناً واعياً ورشيداً او على الأقل عاقلاً للإيثار على أساس اخلاق السيد البيرگامو؟

الايثار يعني: ترجيح منافع الغير حينما تتناقض المنافع الشخصية مع منافع الآخرين، فيحرم نفسه ويقدم الآخرين.

فهل يصح ان نقول لإنسان منطقي عاقل: ايها الأخ؛ حيث اننا جميعاً سنكون ضحايا التاريخ، وان التاريخ جعل لنا مصيراً مشتركاً، وهذا الإشتراك يصيرك مسؤولاً امام الآخرين، فعليك بالتضحية في سبيل الآخرين بمعيشتك ولذتك واستقرارك العائلي، بل حتى حياتك؟!

ان حذلقات گامو الفلسفية لا يمكن ان تبرر لنا الأخلاق ولا التضحية ولا الشهادة، اذ هناك مئات المبررات الفلسفية التي يمكن ان تسند العكس، واذا لم تحاك بعد، فمن الممكن ان تصاغ!

لذا فحينما تفقد الرؤية الإلهية للكون ويُلغى الإيمان تفرغ الأخلاق من المضمون، ولذا يحاول كل مفكر معاصر ان يصل الى بناء اسس أخلاقية، ويصنع كل واحد منهم قاعدة

فلسفية للأخلاق، لكنه يأتي على نقضها في كتابه التالي. وهذا الضياع في عالم الأخلاق، يرجع الى فقدان اصل. ما هو الأصل؟ هو «كيف يجب ان تكون» ان ضياع هذا الأصل ادى الى ان يكون الإنسان اكثر ضياعاً في الموقع الذي هو اقدر عليه من سائر المواقع، وكان العامل الرئيسي في آلامه ومتاعبه.

لِمَ؟ لأنه ليس امامه «إمام» نموذج وقدوة لكيف يحيا وكيف يكون.

وعلى حد تعبير البرفسور «شاندل» اننا حطمنا كل الأبطال السابقين، حطمنا كل الوجوه العظيمة والمقدسة، التي نتكامل عن طريق التطلع والإعجاب بها، الذين كان التعلق بهم يزرع امل النجاة من الضياع والحيرة والآلام، ونقترب من الفضائل الكبرىٰ بواسطة عشقهم والإعجاب بهم، ونربي انفسنا على تلك الفضائل».

اذ حينما اتعلق واقدر مجموعة من القيم، واقترب ممن يتوفر عليها، فمن الطبيعي ان انميها في نفسي.

اما الآن فلا وجود لتلك الشخصيات والوجوه التي حُطمت، وليس لدينا اعتقاد بها، ولم تُحل الثقافة المعاصرة ابطالاً يحلون محلهم بالشكل الذي يتناسب مع حاجة

واحساس وإيمان الإنسان المعاصر.

اي: اننا نسينا الرعاة المرسلين، والغينا الإعتقاد بهم. اغفلنا في الفكر والثقافة والأخلاق والمدنية اولئك الذين بُعثوا نماذج لتوجيه مسيرة بني الإنسان. فقد لملمنا كل الدلالات التي كانت على طريق «كيف يحيا» و«كيف يكون» الإنسان السالف، دون ان نضع بدلها مؤشراً وعلامة اخرى. وكل واحد من المفكرين ـ سارز، گامو، هيجل، نيتشه، وقبلهم روسو، وليتر، ديدور، و.... الذين ارادوا نصب علامات على الطريق، لم يوفق لذلك، فقبل ان ينصب الدلالة يفقد ايمانه بها، وبعد ان يطبع كتابه الأول يغير علائمه ومؤشراته وتوصياته في الطبقة الثانية من الكتاب، وحتى لو نصبوها فأما ان تنفذ وسط الطريق، او تبقىٰ دلالات مبهمة ومرددة!

من هنا نلاحظ ان الإنسان الذي توفر اكثر من أي وقت مضىٰ من حياته على الأرض، على وسائط النقل وإمكانية السفر للكمال، والذي استبدل الخيل والحمير بأرقى وسائل الذهاب والحركة والنجاة، ليس له دليل وموجه وطريقه غير مشخص، فقد رفعوا كل العلامات، وحينما يريد ان يقول: مثل مَنْ اكون؟ فليس هناك شخص يكون له المثال، وحينما ينبغي المسير فليس هناك علامات ودلالات تحدد له الطريق.

الإنسان مهاجر، مسافر، اذا توقف فسوف تموت

انسانيته، سوف لا يكون انساناً، وهذا المسافر اليوم اغنىٰ من كل وقت مضىٰ، واقدر على المسير من الجميع ومن كل وقت مضىٰ، لكنه لا يعرف المسير، وهذا الضياع وليد فقدان البطل والقافلة، النموذج، والقدوة(١).

حاول احد الباحثين النفسيين الإجابة على الأسئلة التالية: ما هي اسباب الضياع الذي يعيشه الشباب في كل انحاء العالم وفي العالم الإسلامي؟ لماذا لم تستطع النساء الإفادة الحسنة من الحرية التي حصلن عليها؟

لماذا كل هذا الضياع والتمزق والانحراف؟

لماذا لا يمكن لكل شخص ان ينتفع من الحرية بالشكل المطلوب؟

فيجيب: لا زالت الثقافة الجديدة والجيل الجديد يفتقد البطل، فقد كان اسلافنا متوفرين على ابطال، وعن طريق التطلع والتوسل بهولاء الأبطال ـ ان لم يستطيعوا الاقتراب الكامل منهم ـ يعرفون على الأقل يجب عليهم ان يكونوا مثل

---

(١) اكرر هذه الكلمات لأجل ان يتميز مفهومنا عن «البطل» عن المفهوم الإنساني المستخدم في المذهب الفاشي او في كلمات المؤرخين؛ اذ القهرمان هناك يعني المعبود، ولأجل ان يتميز ايضاً عن القطب والمرشد والمراد في التصوف، الذي يعادل عبادة الاشخاص ايضاً.

هؤلاء، وهذه المعرفة بنفسها لون من الاطمئنان التنفسي والإيمان واليقين الروحي، وتحدد لهم اتجاهاً وتشخص امامهم الطريق والمسير، مثلاً: كانت «زينب» بطلة للنساء السالفات، تتجلى امامهن كبطلة ونموذج متعال، وتنفخ باجيالهن روح الحياة وتحدد لهن اتجاهاً. اما الجيل الجديد الذي اخفينا عليه هذه البطلة فليس لدينا اية سيدة اخرى يمكن ان نجعلها المثال المعاصر للنساء بدل «زينب».

وليس لدى الجيل المعاصر من الشباب ابطال نظير النبي، وعلي، وبعض الأصحاب ـ الذين تعتبرهم الأجيال السالفة نماذج لكيفية الحياة والوجود، ولا اقل الأمثلة المتعالية للفضائل والقيم الإنسانية التي يجب ان يتحلوا بها ويتطلعوا اليها ـ.

ومن هنا تنبثق علة التناقض الذي نراه اليوم. فجعل شبابنا في نفس الوقت الذي يتمتع فيه بمنطق اقوى، وفي نفس الوقت الذي يرقىٰ فيه العلم بشكل اكبر، اضحى اكثر من الاجيال السالفة ضياعاً وتشتتاً، وهذه مسألة واضحة وبديهية.

ان ما اطلق عليه «بطل» في التاريخ ومذاهب الفكر، لا يعني ايماناً وتبنياً مني، بل اطرحها بوصفها دلائل علمية واجتماعية على الحاجة الإنسانية القائمة بين ابناء الإنسان، وإن تجسدت وطرحت بأشكال منحرفة.

اما ما اطلق عليه «إمام» فهو ليس من جنس ونوع تلك الشخصيات التي وجدت على طول التاريخ تحت اسم الأبطال والأقطاب وارباب الأنواع، ولا اريد ان أقول ان الإمام «مافوق الإنسان»، بل الذي اريد ان أقوله انه «انسان مافوق» يتناغم مع حاجة الإنسان الأخلاقية والحياتية الفردية والإجتماعية وحاجته الفكرية والنفسية، التي تشبعها المعرفة والتطلع للاقطاب والنماذج وارباب النوع الكبرىٰ ـ الذين كانوا موهومين في الأغلب ـ، ويؤدي الإمام الدور الذي مارسته هذه الشخصيات في تربية الأفراد وتلطيف الروح والفكر الإنساني على طول التاريخ. فللإمام مثل الدور رغم إختلاف شخصيته عن كل تلك الشخصيات.

وفي ضوء مفهوم الإمام، وسيرة ونهج الأئمة العملي، وفي ضوء اطلاق مصطلح الإمام حتى على الأنبياء «ابراهيم» ونبينا محمد ﷺ. يكون الإمام اعم من القائد السياسي، ومن المدير الإجتماعي، والبطل والرجل السوبرمان، الذي يوجه مجتمعه في حياته اتجاهاً خاصاً، ويحكمه ويديره ويتزعمه ويقوده. بل الإمام عبارة عن «موجود انساني تشكل روحه واخلاقه ونهج حياته دلالة لبني الإنسان على: كيف يجب ان يكونوا، وكيف يجب ان يحيوا؟»

فللإمام الدور التربوي الذي لعبه ـ على طول التاريخ ـ

الأبطال والأمثلة والنماذج وحتى ارباب النوع الاسطورية الموهومة. فهو التجسيد العيني للقيم العقائدية، والتحقق الإنساني للمفاهيم الفكرية، والنموذج المحسوس والمرئي للحقائق التي تدعو لها رسالة، وتسعىٰ لتربية الإنسانية على أساسها. فتتجسد في وجوده ايديولوجية واقعية وطرح واقعي، اي: ان القيم والمثل والفضائل والالتزامات تحولت الى لحم ودم وجلد حي في وجوده.

على هذا الأساس فالإمام شخص يُدل بني الإنسان في وجوده وفكره وطراز حياته الى الحد الذي يمكنهم ان يكونوا عليه، ويدعوهم الى الرقي والمسير على هذا الصراط وبناء الذات على تلك الطريقة، ليسلكوا السبيل، وينجو من الضياع الذي كان مصيراً لتلك الشاة التي اشار اليها الإمام الصادق عليه السلام.

من هنا لا تنحصر مهمة الإمام بقيادة بني الإنسان في بعد من الأبعاد السياسية والإجتماعية والإقتصادية، ولا تنحصر حتى في زمان محدود كقائد وامير وخليفة. بل يطرح الإمام نموذجاً للإنسان في ابعاده الإنسانية المختلفة. الإمام بهذا المعنى لا ينحصر في زمانه بل حاضر في كل مكان وشاهد وحي وخالد.

ولا يختلط الأمر هنا، فالإمام «انسان مافوق» وليس

«مافوق الإنسان» فما فوق الإنسان لا يمكن ان يكون للإنسان «قدوة حسنة».

لو كان الإمام ملكاً لا يمكننا ان نقلده، ومع غض النظر عن ذلك، فالإنسان يرقىٰ الى ذلك المقام الذي يعتبره القرآن أرقىٰ من مقام كل الملائكة المقربين ويضحي مسجود الملائكة، لأنه لم يصغ منذ البدء على هذا المستوىٰ، بل بلغ هذا المستوىٰ بما يتمتع به من لياقة وبما بذله من جهد ومتاعب. اذن؛ فنحن من جنس الإمام، يعني: من البشر. لكننا اناس مادون، يمكننا ان نرتفع بأنفسنا الى آفاق المستوى الإنساني والأخلاقي والحياتي فردياً واجتماعياً.

لقد صرح الإمام «كما نجده في اكثر من موضع في اصول الكافي»: «في الاثر عن سدير قال: قلت: للإمام الصادق عليه السلام: ان قوماً يزعمون انكم آلهة... فقال: يا سدير سمعي وبصري وبشري ولحمي ودمي وشعري من هؤلاء براء، وبريء الله منهم، ما هؤلاء على ديني ولا دين آبائي... قال: قلت: فما انتم؟ قال نحن تراجمة امر الله... نحن الحجة البالغة على من دون السماء وفوق الأرض».

يعني: انك رجل موحد وتؤمن بالدين، وعليك ان تعبد الله في ضوء هذا الدين، وتتدين على أساسه وتتعالى بهديه ويمكن ان تكون كذلك. ونحن «الأئمة» نطرح لكم نموذجاً

عملياً في وجودنا وحياتنا.

للإمام دور كبير في الحياة، والإيمان بالإمام معنى عظيم جداً في حياة المفكرين والعلماء وخصوصاً الباحثين في قضايا المجتمع، وعلى الأخص اولئك الذين يهتمون على الدوام بمصير ومستقبل المجتمع البشرى. فقد صنع «المجتمعات الطوبائية» او المدن الفاضلة مفكرون.

لِمَ؟

لأجل الاستجابة لحاجة نفسية انسانية دائمة، فالإنسان يتطلع باستمرار لأن يكون له مجتمع مثالي يعيش سعيداً، كاملاً متعالياً فيه، وليتوفر من خلاله على علاقات مقدسة.

اما كيف كانت الحياة المثالية، والمدينة المثالية، والمجتمع المثالي؟

لكلٍ سبيل في تصوير هذه المثالية، فمفكرونا منذ افلاطون بل حتى قبله بكثير الى اليوم افترضوا مدناً، احدى نماذجها مدينة افلاطون «المدينة الفاضلة»، والاخرىٰ مدينة توماس «مدينة الله»، واخرىٰ مدينة جان ايزلي «لاسن سيه» فقد بنىٰ المفكرون باستمرار مجتمعات خيالية، وحتىٰ كارل ماركس صنع مجتمعاً خيالياً فالمجتمع اللاطبقي ـ الذي يأمل بتحققه في المستقبل ـ مدينةٌ خيالية.

لقد اجاب المفكرون على الاسئلة التي يطرحها الناس دائماً: ما هو شكل المجتمع الواقعي والحياة الحقيقية والإنسانية النموذجية التي يجب ان نتوفر عليها؟ وذلك بصناعة تلك المدن والمجتمعات، وافترضوا في كتبهم خصائص لأبناء تلك المجتمعات. وحتى «كونفوشيوس» صنع مجتمعاً خيالياً، فرسموا في تلك المجتمعات شكل طبقاتها وسلوك وعلاقات ابنائها، وسمات حاكمها ومحكومها، ومميزات نسائها واطفالها، واسلوب بناء الحياة العائلية والسياسية والروحية، وحددوا لون فنها وثقافتها. لقد عرّفوا ابناء الإنسانية بالآمال التي يتطلعون اليها وقالوا لهم: هذا هو المجتمع الذي تأملونه والمثال الذي لابد ان تعيشوا فيه وتسعون جميعاً الى تحقيقه.

الحزب، والدين أيضاً يقول ذلك، فيحدد لنا ما ينبغي ان نكون عليه من حياة، ما يجب في الحرب والصلح والنضال مع النفس والفساد، وما يجب ان تتوفر عليه علاقات اجتماعية.

لكن الدين استطاع ان يصنع تاريخاً وثقافة، ويربي اجيالاً من بني الإنسان على الطريقة التي يريد. في حين لم نجد تجسيداً لمدينة فاضلة على طول التاريخ منذ افلاطون بل منذ حضارة ما بين النهرين حتى اليوم فلم تتحقق «المدينة» التي

صنعها خيال فلاسفة المجتمع، بل لم يربِّي حتى كتَّاب المدينة الفاضلة انفسهم على الطريقة التي اقترحوها للحياة. لِمَ؟

لأن المدينة الفاضلة عبارة عن دين لا امام فيه.

اي انها عبارة عن طروحات وأفكار مقترحة لا يمكن ان تتحقق خارجاً، فهي جيدة وعظيمة، اما كيف يمكن الدلالة عليها؟ امرٌ غير معلوم. عظيمٌ جداً ان يكون الإنسان كهرقل في قوته وعدم انكساره، او كفينوس في جماله او كبرومته في فداءه وتضحيته. ولكن كيف يمكن ان يكون الإنسان كذلك؟ امر غير معلوم ولا إمكان له.

من هنا فالمدن الفاضلة والجنان الخيالية والمجتمعات الفرضية لا محل لها الا في المكتبات وعلى رفوف الكتب الخطية التي يرتادها الخطاطون والمحققون لإعادة تصحيحها، او الآثاريون لدراسة ما كتبه كتاب القرن الرابع قبل الميلاد، دون ان يكون لتصحيح وتحقيق هذه الآثار أدنىٰ تأثير على الشخصية الإنسانية وبناء انسان واحد!

لأن اصحابها لم يستطيعوا ان يثبتوا للتاريخ وللانسان ان هناك واقعاً لما اقترحه من مجتمع مثالي، ومن انسان متعال، ومن اسلوب للحياة والأخلاق.

و«الإمام» في رسالة الدين يجيب على هذا الإستفهام.

فيقول ان هذا القرآن، وهذا الكتاب وهذا الدين الذي جئتكم به[1] لأجل انقاذكم لأجل ان ينتقل بنا عملياً من الذلة والاستضعاف والجهل الى الحرية والعظمة والعزة والرحمة والتضحية، امر عملي يمكن ان يتحقق، ونموذجه: الإمام.

العلاقة بين الأمة والإمام:

اما الآن فيبقىٰ امام البحث الإستفهام التالي:

ما هو الالتزام الذي تتحمله الجماعة مقابل الإمام؟ وقبل ذلك ما هي طبيعة العلاقة بين ابناء الأمة والإمام؟ وبالتالي كيف يُعيّن الإمام؟

في ضوء قراءة شاملة للنصوص الإسلامية، وخصوصاً الشيعية، وعلى الأخص «كتاب الحجة» من الكافي، وهو من اشهر واقدم نصوصنا، يظهر ان المسلمين يفهمون «الإمام» بأنه «انساناً مافوق»، لا أنه «مافوق الإنسان»، وهذا المعنىٰ الثاني نفذ اخيراً الى عقولنا. «مافوق الإنسان» يعني: ان الإمام من نوع وجنس وماء وطين آخر غير طينتنا، ولو كان كذلك فلا يمكن ان يكون نموذجاً وقدوة لبني الإنسان؛ اذ النموذج لبني الإنسان لابد ان يكون من جنس الإنسان.

---

(١) الإمام هنا بمعناه الاعم، الذي يشمل النبي.

ان هذا النحو من التفكير الديني الذي كان موجوداً قبل الإسلام ـ يعني: رفع مستوىٰ الأشخاص إلى مقام الآلهة وارباب النوع والملائكة ـ وقد حاربه الإسلام حرباً لا هوادة فيها. فمنذ البدء أعلن ان بني الإسلام بشر مثلنا، وقد طرح في الشعار الرسمي للمسلمين ان محمداً عبده ورسوله، فعبوديته مقدمة على رسالته.

وحينما نلاحظ في القرآن: ان «آدم» سجدت له الملائكة، فهذا يعني ـ خلافاً لما يحسبه الإنسان دائماً ـ ان موجودات ما وراء الطبيعة ليست باشرف من الإنسان، حتى الملائكة المقربين، وهذا المعنى واضح تماماً في القرآن خصوصاً في قصة خلق الإنسان.

ففيها يعلن الباري تعالى بصراحة للملائكة وللإنسان أيضاً ـ ومن المقطوع به ان مخاطبه الحقيقي هو الإنسان ـ: ان الإنسان يتمتع بفضائل رغم ما فيه من ضعف، ورغم خلقه المهين حيث أنه خلق من اوفىٰ الموجودات يعني «الطين». فالإنسان أرقىٰ مقاماً من الملائكة وحتى المقربين منهم بحكم توفره على المعرفة او الارادة او علم الأسماء، وقد بلغ مقام الإنسان من الرفعة والشرف على الملائكة ان تسجد، وتهوي الملائكة الى الأرض أمام اعتابه. وهذا مؤشر على تسليم الملائكة أمام الإنسان وخضوعها أزاءه. من هنا فالإنسان

بالقوة ـ يعني: الإنسان الذي يتمتع بتلك الفضائل التي أودعها الله تعالى فيه بصورة استعدادات ـ اشرف المخلوقات، وقد إختاره الله من بين جميع الكائنات والمخلوقات، وجعله خليفته في الأرض، وقد خلقه كما جاء في بعض الروايات(١) على صورته.

وبديهي ان هذه المعاني اشارات رمزية، فخلقه على صورته، يعني: ان الإنسان يمكنه ان يتمتع بكثير من الفضائل التي يتصف بها الباري تعالى. و«تخلقوا بأخلاق الله» يعني أيضاً ان الإنسان له من الاستعداد ما يمكنه ان يرقىٰ به من الصلصال كالفخار والحمأ المسنون والتراب والطين الى قمة اوصاف الباري تعالىٰ، أي اعلى مدارج الكمال. وحيث ان للانسان ارادة وعلماً وانه قادر على ركوب هذا المسير او عدم ركوبه، فإن سلكه فإنما يسلكه بإرادته واختياره لا بالجبر. ومن هنا فله خصوصية وفضيلة لا تتمتع الملائكة التي خلقها الله تعالىٰ مجبورة ومجبولة على الخير لا باختيارها.

في ضوء هذه الرؤية يعلن الله في الإسلام ـ خلافاً لألوان التفكير الديني على طول تاريخ الإنسان، حيث تذهب الى ان الإنسان موجود ادنىٰ، وان موجودات ما وراء

---

(١) خلق الله آدم على صورته، او على صورة الرحمن.

الطبيعة أفضل من الإنسان ـ ان الإنسان يمكن ان يكون اشرف الموجودات مما سوى الله، وهذا الموجود الذي يمكن ان يرقىٰ الى هذا الحد من التكامل يتحتم ان يكون له قدوة ونموذج ليستطيع الإقتداء بهذا النموذج، ومتابعة مثل هذا القدوة، على مستوىٰ الأخلاق وعلى مستوىٰ منهج الحياة.

من هنا فالنماذج المثالية الكاملة للانسان ضرورية من اجل ان يسلك ابناء الإنسانية سبيل التكامل ويرقوا الى تلك القمة ويصوغوا شخصيتهم في ضوء مظاهرها. وطبيعي كما يقول والدي[١]:

ان قدوتنا التي يجب ان نربي انفسنا ونصوغ اخلاقنا على هدى سلوكهم وفضائلهم لابد ان يكونوا من جنسنا، واذا لم يكونوا من جنسنا فلا يمكن ان يكونوا ائمة وقدوة لنا. فنحن لا يمكننا اطلاقاً ان نقلد احد الملائكة «ولو جعلنا» ملكاً لجعلناه رجلاً... الآية ٩ من سورة الانعام».

فالفضائل التي تحظىٰ بها الملائكة لا يمكن ان تكون مورد اقتدائنا وتقليدنا. هناك روايات كثيرة لدينا تؤكد على ان

(١) جاء في كتاب الإمام امير المؤمنين علي عليه السلام الى واليه على البصرة عثمان بن حنيف: «الا وان لكل مأموم اماماً يقتدي به ويستضيء بنور علمه».

موجودات ما وراء الطبيعة ـ التي خضع لها الإنسان وعبدها وسبغ عليها لوناً من الألوهية ـ يضعها الإسلام في مقام ادنىٰ من الإنسان، ويعتبرها ادوات الله تعالى التي تطيع امره جبراً ولا تعصي له امراً، ومن هنا ففضائلها ليست وليدةً لإرادتها ومعرفتها، بل معلولة لإرادة خالقهاوصانعها «الله تعالى». اما الإنسان المسؤول عن بناء ذاته فيتحتم ان يتبع موجوداً مسؤولاً عن بناء ذاته أيضاً، بغية ان يثبت للانسان انه قادر على الرقي الى مستوىٰ الفضائل الإنسانية والتعالي الأخلاقي والمعنوي والروحي. ومن هنا فالإمام ليس موجوداً مافوق الإنسان، انما الطراز التقليدي الذهبي المجرد هو الذي يدفعنا الى الارتفاع بمقام الإمام الى مقام ارقى من مقام الإنسان وافتراضه من جنس آخر، وهذا الاتجاه هو الذي كان سائداً في الأذهان قبل اسلامية الإنسان.

ومن هنا فإن كانت لدينا رؤية اسلامية سليمة يتحتم علينا ان لا نعتبر الإمام «مافوق الإنسان»، بل ان نعتبره «انسان مافوق». وقد جاء التصريح بهذه المسألة في النصوص الإسلامية مرات متعددة، حيث تشير الى انهم عليهم السلام لا يختلفون عن بنية الإنسان بل يشبهون ويتطابقون مع سائر بني الإنسان، وانما يختلفون في مستوىٰ استعداداتهم المعنوية والأخلاقية، وهذا الإختلاف ينشأ جراء كونهم نماذج لابد ان

يقتديها الإنسان في تعيين نسق اخلاقه وحركته المعنوية المتكاملة. وحتى القرآن ـ خلافاً للكثير منا حيث نعتبر النبي في ذاته وحتى بدنه وجوداً وخلقاً غير طبيعي، ميتافيزيقي، وفوق البشر، ونظير هذه السمات التي اخذناها من الثقافات الدينية والأسطورية الأجنبية ـ الذي يعتبر المقدمات الإنسانية ارقىٰ من سائر المقومات الميتافيزيقية؛ حيث آدم تسجد له كل الملائكة، ينفي هذه السمات عن الإنسان النموذجي والقدوة العملية لابناء الإنسانية «الاسوة»، ويصرح ويؤكد ان شخص النبي ليس الا بشر يوحىٰ اليه:

﴿**قل انما انا بشر مثلكم يوحىٰ الي**﴾ سورة الكهف، الآية ١١٠.

﴿**قالت لهم رسلهم إن نحن الا بشر مثلكم**﴾ سورة ابراهيم الآية ١١[١].

---

(١) واضحٌ لدى المطلعين على اللغة ان القرآن في هاتين الآيتين استخدم الوسائل البيانية لإبراز عنصر «التأكيد»، لكي يسد الطريق امام التفسيرات والتأويلات المنحرفة التي تدور حول «عبادة الأشخاص»، فلا يحسبوا بفهم منحرف قاصر ان ملائكية النبي تضفي عليه طابعاً من التقديس والجلال. ولكي يفهموا ايضاً ان القيمة العظمى لمحمد بن عبدالله ﷺ في كونه بشراً توفر على الرسالة، والا فما هي قيمة ذهبية المعدن المخلوق ذهباً؟ وقيمته لائمته؟! وما هي فضيلته لدى الناس؟ وثم ماهو أجره لدى الله؟

في هذا الضوء ـ كما اشرنا في الليلة الماضية ـ رغم كون مقام الإمام وحكمة وجوده ـ تربوياً ونفسياً نظير موقع ودور النماذج المثالية المقدسة في ثقافة الإنسان، وشبيه بالأبطال الاسطوريين، الذين يصنعهم الإنسان لسد حاجته ـ كما اشرنا ـ، او ابطال التاريخ الذين يضيف الإنسان مقدمات تكاملية لشخصياتهم[1]، حيث ان تقييم وتقدير هؤلاء يسهم في

---

(١) مثل «برومته» مثال الارادة الإنسانية، الذي يعارض «زيوس» سلطان عالم الطبيعة، وصاحب السلطنة وصانع القدرة الجبرية في العالم. «رستم» مظهر ارادة الشعب ضد خصومه في الداخل والخارج، [«رستم» الرجل الاسطوري الذي صنعه «فردوسي» في ملحمته الشعرية].

والكثير من الشخصيات التاريخية في الصين والهند واليونان وامم اخرى، هذه الشخصيات التي طرحت بوصفها آلهة وانصاف آلهة، نظير المتنبئون، والقديسون، والاحبار والابطال الشعبيون، وحتى الملوك والاباء والاجداد الاول للقبائل والشعوب. واحد مزايا الثقافة والرؤية الإسلامية انها ـ خلافاً لأديان وثقافات وتاريخ الأمم الأخرىٰ حيث تكتسب الشخصيات الكبرى بسرعة كبيرة طابعاً غيبياً، وتتحول الى آلهة ـ ذات طبيعة مزدوجة، واقعية من ناحية، ومن ناحية اخرى تعالي وتسبيح للّه، ومن هنا تبقى الشخصيات والابطال الدينية والتاريخية بشراً ترابياً، كما هو الحال بالنسبة لشخصية كابراهيم، حيث يضرب في عمق التاريخ، كما انه الجد الأعلى لأمة العرب واليهود وابوالانبياء، بناة التوحيد، وفي ذات الوقت وبعد اجتياز اعلى مراحل النمو الروحي، وفي سن المئة كان امله ـ كأي بشر اعتيادي ـ ان يكون له ولد! وكان يعاني من العلاقة بين زوجته الاولى والثانية ومن غيرها من مشكلات الحياة اليومية، اي انه ظل كأي بشر من ابناء التراب رغم كونه «ابراهيم»!

وأحد معاني «الشبهة» ـ من وجهة نظري ـ: الشخص الذي يشهد على انسانيته =

تلطيف الروح الإنساني، ويربيه، ويتكامل به.

وفي نفس الوقت الذي يكون فيه اثر الإمام النفسي والتربوي على القلوب ودوره الروحي في قيادة المجتمعات الإنسانية شبيهاً بدور ابطال التاريخ والأساطير ومظاهر الفضائل الإنسانية الكبرىٰ، الا ان وجود الإمام وحقيقته ليست من مقولة هؤلاء الابطال، فهي ليست اساطير معروفة، ولا بطولة تاريخية مأثورة، بل الإمام عبارة عن انسان طبيعي يشبه سائر ابناء الإنسانية، ولكن هناك موجودات ونماذج في طبيعة كل الأنواع تعد اكمل افراد نوعها، بمعنىٰ انها تجمع تمام صفات نوعها في آخر حد ميسور تكويناً، ومن هنا تضحي النموذج المتعال والممثل المتكامل والشاهد الكامل على سائر صفات نوعها[١]. والإمام أيضاً نموذج لائق وممثل طبيعي وعيني للقيم الإنسانية.

نحن نعرف أساساً ان الكلي حقيقة ذهنية، مثل

بوجوده او عمله، والشهيد في قوله تعالى: **(وكذلك جعلناكم امة وسطاً، لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)** يعني: كونوا مجتمعاً نموذجياً ممثلاً لابناء العالم، والرسول نموذجاً وممثلاً لكم «اسوة»، كما جاء استخدام هذا المصطلح في القرآن: «ولكم في رسول الله اسوة»، والاسوة يلعب دور المقتدىٰ والنموذج. وما يطلق عليه «امرسون» Representant يعادل تماماً «الشهيد».

(١) راجع كتاب «معرفة الإسلام» للمؤلف الفصل الثالث.

الشجرة، الطير، العلم، الخير، الجمال والإنسان، والكلي عبارة عن مجموعة صفات وقيم جنس او نوع، وتتحقق وتوجد هذه الصفات والقيم في مصاديق هذا الجنس او النوع الخارجية (الجزئي مثل شجرة البرتقال، والإنسان «محمد»). وبنسب متفاوتة كمياً وتفاوتها اكبر كيفاً.

مثلاً: «الوردة» تعني: أجمل، وأعطر، والطف ما في النبات، وتتفتح من البراعم وغالباً ما تكون رحماً للثمار. ولكن اذا اخذنا اية وردة تتفتح على الاغصان فسوف لا نجدها حاوية على صفات العطر والجمال واللون واللطافة في حدها الأكمل، الذي ورد في تعريف كلي «الوردة»، فكلٌ من الورود الخارجية وردة حقيقة الى حدٍ ما، وكذلك الطيور التي نشاهد فكلها طير الى حد ما.

صحيحٌ ان هناك ديكاً رومياً، وهناك عُقاباً، لكن العقاب أيضاً محدود في قدرته على الطيران، وفي ارتفاع طيرانه. اي: انه ليس «طيراً» ارقىٰ واكثر في ذلك. فالطير الحقيقي، والوردة الحقيقية، التي تتوفر على أكمل واجمع صفات نوعها تتحقق في الورود والطيور الواقعية في عالم الخارج بنسبةٍ ما، وكلما اقترب ايٌ منها الى حقيقته الكلية وتوفر على صفاته نوعه بشكل اكبر وأفضل فهو الأكمل، ويُعدُّ النموذج الأليق والشاهد الأفضل على صفات وقيم نوعه.

وتصنيف افراد النوع الواحد الى واطيء ومتوسط وعال يقوم على نفس هذا الأساس لـ «التقويمي الا الحقيقة الكلية» لكل نوع. وملموسٌ أيضاً ان افراد كل نوع كلما اقتربوا من حقائقهم الكلية، يعني: الأعلى والأكمل، فسوف يعزُّ عددهم ويصبح الأقل.

وحينما وافقنا على ان كل وردة هي وردة بنسبة ما، امكننا القول: ان الأفراد النادرة من الورود التي تجسم الوردة الحقيقة الذهنية، وتعد الشاهد الواقعي العيني عليها هي «امام الورود». وعلم تربية الوردة لا يتعدىٰ تطعيم كل الورود بالوردة النموذجية الممتازة «الاسوة»؛ لكي نقترب بها من الوردة الحقيقة، ونصنع منها شبيهها ونظيرها.

الإنسان كلي أيضاً، وهو موجود حي طبيعي، له ذاته المادية، بالمعنىٰ الذي صرح به القرآن تكراراً واكد عليه بتعبيرات مختلفة، لكي نفهم جيداً، ولا نهوي في درك اوهام المثالية والفلسفات الماورائية، التي وقع فيها اكثر الفلاسفة والعرفاء، ولكي لا ننزع أيضاً ـ فراراً من المادية الساذجة، والعقل المحدود بالسمع والبصر، والرؤية الغربية الآلية الضيقة، والفلسفة السوداء لمدارس العبث والغثيان القائمة التي تستلزم حتماً انكار «الله» ـ؛ الى انكار الإنسان والواقع والطبيعة، ونهوي في دنيا العجائب والغرائب وخيالات

الصوفية والفلاسفة ونغرق في عالم قراءة الطالع وحساب النجوم.

من هنا جاء تصريح القرآن الكريم في خلق «آدم» والإنسان انه خلقهما من «تراب» ومن «طين لازب»، وفي هذه الذات الترابية المادية من روحه، وعلّم هذا الموجود الطيني الأسماء، وحمله امانته، وكرمه على سائر خلقه، ومنحه سلطة الهية في الأرض.

وهذا الموجود ـ رغم عظمته وكرامته ورسالته الإلهية، فهو في طبيعته موجود مادي طبيعي[1]، مثل سائر موجودات عالم الطبيعة، وهو مثل سائر الموجودات أيضاً في كونه ذا حقيقة كلية نوعية، وهي عبارة عن «آدم» بسجود الملائكة، «خليفة الله في الأرض»، «عالم اسرار الله»، «امينه»، «مكتسب صفاته وخلقه»، صاحب روح الله، وذو ارادة وحرية ومسؤولية وصانع مستقبله وذو رؤية ووعي، مختار، مبدع، رشيد،

---

(١) كما قلت في كتاب «التعرف على الإسلام»: ان تقسيم العالم الى: «طبيعة وما وراء الطبيعة، مادة ومعنىٰ، جسم وروح» حاكم على جميع الاذهان، الا ان هذه الرؤية الاثنينية تتعارض مع التوحيد الإسلامي في عمقه وشموله.

هناك تقسيم اسلامي للعالم: «الغيب» و«الشهادة»، وهذا التقسيم ايضاً نسبي، اي بالنسبة للانسان، وهناك تقسيمات اخرى: «الامر» و«الخلق»، و«الاية» و«السنة»، و«القضاء» و«القدر».

مجيد، مدبر، مسؤول عن نفسه، وزمانه ومجتمعه وايمانه وثقافته وتاريخه وشعبه ومستقبله . . .

هذا الإنسان الحقيقي «آدم» وسائر بني البشر اناسي بنسبةٍ ما، فكلنا بنو آدم، ولكن ليس كلٌ منا آدم، فمجموعة هذه الصفات امر كلي ذهني يشكل «حقيقة عقلية»، يتوفر عليها كل فرد بنسبة ما. وكل فرد أحيا هذه الصفات في ذاته بشكل اكبر وأفضل فهو اكثر انسانية وآدمية.

تطلق العلوم الطبيعية كلمة «الإنسان» على: كل حيوان يمشي قائماً ولا شعر في كف يده، ولا ذنب له!

وللعلوم الطبيعية الحق في هذه التسمية من زاوية الاسس الفسلجية، التي تعتمدها.

اما «الإنسان» في العلوم الإنسانية فلا يعني شكلاً خاصاً من الحيوانات، بل الإنسان صفة الهية، ومضمون، وليس شكلاً واسماً.

وانما تصح تسمية العلوم الطبيعية للبشر «انسان» اذا عنينا به: انه ذو استعداد لأن يصير «انسان».

والتكامل الإنساني يقوم على قاعدة السعي باتجاه تجسيد الحقيقة الكلية والمثل الأعلى للانسان. فكلما اقترب ابناء البشر من هذه الحقيقية اكتملوا كيفاً.

والأفراد الذين يجسدون في وجودهم الخصوصيات النوعية للانسان ـ يعني مثال «آدم» الذي نتصوره ـ يمثلون المصاديق العينية للانسان الحقيقي وكلٌ منهم «امام»، وحيث يقوم تكامل بني الإنسان على تلك القاعدة، فلا يعني رشد الإنسان ونموه في الدين والأخلاق والتربية سوى التأسي بهؤلاء «الأسوة» والتطلع لهم بوصفهم «الشهداء»، و«الإنسان الحقيقي» اي: الاقتراب من الحقيقة الإنسانية.

من هنا يمكن ان نقيس الدور الثقافي والمعنوي في احياء القيم الإنسانية المتعالية والتطلعات الرفيعة، الذي يلعبه «الإمام» [الذي نعني به هنا «الأسوة» «القدوة» «النموذج» وعلى حد تعبير «امرسون» (Representantdel Humanite) بالدور الذي يلعبه ارباب الأنواع والألهة الاسطورية، والأبطال التاريخيون. رغم ان «الإمام» يختلف جوهرياً عن الألهة والأبطال في كونه شخصية واقعية وطبيعية، فهو شخصية طبيعية كإنسان، وهو تطلعنا وحاجتنا أيضاً.

لعل اولئك ـ الذين يؤمنون بالمبالغات الرابحة اليوم، باسم التشيع، حول ائمة الشيعة ـ يجدون في قولنا: [ان الإمام انسان طبيعي الا انه انسان نموذجي وحقيقي»، وتجسيد عيني للحقيقة الإنسانية المتعالية]. لوناً من الوهن والركة.

ويجب علينا ان نعطي لهؤلاء الحق في ذلك؛ لأن كل

ما يرتبط بعالم الحس والطبيعة يعتبر امراً تافهاً ـ في ضوء الرؤية الدينية التقليدية والفلسفية القديمة ـ وكل ما يرتبط بعالم الحس والطبيعة يعتبر امراً تافهاً ـ في ضوء الرؤية الدينية التقليدية والفلسفية القديمة ـ وكل ما يرتبط بعالم الغيب وبما وراء الطبيعة امراً مقدماً ومتعالياً؛ فلكي نقدس الإمام ونحترمه لابد لنا من الإيمان: بان الإمام او النبي لاظل له، وعالم بلغة الجن، ومرجع الحيوانات في حل مشكلاتها، وانه يولد من ضلع امه، وحتى فضلاته تفوح بالمسك . . .

ولذا يكون التعبير عن الإمام بأنه انسان نموذجي لوناً من القياس على النفس وبالتالي فهو اهانة للامام ومقام الإمامة!

الا ان الرؤية القرآنية تتعارض مع هذا الطراز من التفكير، فليس هناك ـ وقصته آدم في القرآن تحكي لنا هذا المفهوم، فقد سجدت على اعتابه كل الملائكة حتى الملائكة المقربين، والذي لم يسجد صار شيطاناً.

على هذا الأساس لا يمكن ـ في ضوء الرؤية الكونية الإسلامية ـ اعتبار النبي او الإمام ذاتاً او موقعاً غير انساني؛ اذ اما ان نحسب هذه الذات ارفع من الإنسان، ولا ارفع منه الا الله، فنكون قد وقعنا في الشرك، واما ان نحسبها ادنى من الإنسان، فنكون قد وقعنا في الشرك.

ولـذا أقـول: «الإمـام» لـيـس الـهـاً، ولـيـس مـوجـوداً ميتافيزيقياً، وليس ملكاً، بل هو انسان «انسان نموذجي وشهيد وتجسيد عيني للانسان الذهني، وبكلمةٍ واحدة: ليس «مافوق الإنسان»، فمافوق الإنسان هو الله، بل «انسان مافوق»:

كنت أكتب مقالاً حول علي عليه السلام ـ الذي وجدت فيه وادركت عن طريقه معجزة الإنسانية والسبب الذي الزم جميع الملائكة بالسجود لآدم ـ فاعتصمت الكلمات، وتعثر الوصف، فعكفت على التشبيه، فقلت: هو شمس «مولانا»[1]، و«برجيل» دانتي، و«رستم» فردوسي . . .

فوجدت التشبيه هزيلاً، ولا جمال فيه.

وبعد برهة، قلت: «نركن الى الصمت حتى يتحدث عن علي من هو أعرف بعلي» وبعد صمت طويل، وانا افكر في علي، قفزت الى ذهني فجأةً جملةٌ احسست انها ليست لي، فهي اقرب الى الالهام في اثارتها وسيولتها: «عليٌّ انسانٌ موجود، على الغرار الذي يجب ان يكون، ولا»!

وهذا هو التعريف الحقيقي للإمام.

فالإمام انسان موجود على غرار ما يجب ان يكون ابناء

---

(١) الشاعر والفيلسوف الايراني جلال الدين الرومي «مولانا» وكان مثاله «شمس التبريزي».

الإنسان عليه، ولكن لم يكونوا ولا بد ان يكونوا على غرار الإمام.

اذن؛ فالإمام عبارة عن: الإنسان الذي تسعىٰ الإنسانية ـ على الدوام ـ لمعرفته، وهي بحاجةٍ اليه على طول تاريخ حياتها؛ وحيث لم تتوفر عليه، تصورته في اذهانها وصنعت ائمةً موهومة، تجسد مجموعة من الفضائل، ولكن بشكلٍ اسطوري وغير واقعي.

و«الإمام» يستجيب لنفس الحاجة الإنسانية ويلعب نفس الدور يتمتع بنفس الخصائل، لكنه انسان، «الإنسان المثال» الذي تتطلع اليه البشرية؛ لتتعرف عليه وتقتدي به.

فالفضائل الإنسانية ـ التي يتمتع بها ابناء الإنسان بشكل ناقص وبنسب متفاوتة ـ، تتجسد في بعض ابناء الإنسان، لكي تقف الإنسانية على:

[«ان الدين الذي نمثله ونهدي اليه ليس ديناً من مقولة «المدينة الفاضلة»، مثالياً لا يتحقق، فهو ليس الدين الذي يتغنىٰ بالإنسان المتعالي، الذي صنعه في خياله، او الموجود في السماء فقط. بل هو مدينة فاضلة يمكن ان تتحقق على الأرض، وهو الرسالة التي تصنع هذا الإنسان المثالي. والإمام ـ الذي يعني لغةً «القدوة»، «نصف العين»، «المتقدم»... ـ له

مصداق خارجي وهو «. . .»].

اكرر عبارتي مرةً اخرى: الإمام ليس «مافوق الإنسان»، بل «انسان مافوق». وهو واحد من ابناء الإنسانية الذي يجب ان يكونوا على غراره، ولكن لم يتحقق على طول التاريخ، وليس الا هو.

تعيين الإمام:

في ضوء الفهم والتعريف المتقدم لـ«الإمام» نأتي الآن على متابعة وتحليل المسألة التالية: ما هو شكل تعيين الإمام في الأمة اسلامياً ـ كما يتصوره الشيعة ـ؟ فمع الالتفات الى مفهوم «الإمام» الخاص ومسؤوليته الاستثنائية بالقياس للعناوين المشابهة الأخرى نظير: السلطان، الخليفة، الامبراطور، الحاكم، الزعيم، البطل، رئيس الجمهورية، رئيس الدولة، المفكر، الشيخ، المرشد، القطب. . . ماهو الملاك والقاعدة والأساس الذي يتم عليه تعيين الشخص لملء هذا المقام؟

الاسس الشائعة تاريخياً في مختلف النظم والسنن الإجتماعية او الدساتير لا تخرج عن الصور التالية: النصب، الوراثة، الإنتخاب، الغلبة، الثورة، الانقلاب العسكري، الترشيح.

واذا دققنا في هذه الأسس المختلفة لتعيين الإمام فسوف

نرىٰ ان بعض هذه الأسس صور لأسس اخرى واشكال فرعية لأصل واحد. وقد طرحت كل هذه الأسس في عناوين مستقلة لأجل ان تبحثها بشكل مستقل، فنطرح كل ابعاد المسألة، ونحلل جميع الأشكال المختلفة التي يمكن ان تطرح في مسألة تعيين الإمام.

فالترشيح مثلاً، يطرح كقاعدة في نظام تكون فيه مسألة التعيين قائمة على أساس الإنتخاب، أي ان المعين الأصلي هو الناس او طبقات الأمة «الإنتخاب العام».

وفي ظل هذا النظام السياسي تقترح الهيئات او المجالس والأحزاب والأفراد مرشحيها على الجماهير ليتم تعيينها من قبل الجماهير.

كما يمكن احياناً في النظام السياسي الذي يعتمد «التنصيب» ان يُرشح شخص او اشخاص من قبل جماعة، كالمجمع الروحي، او مجلس الوصاية الملكية، او مجلس الشيوخ والأعيان الروماني، لكي ينصب في الموقع من قبل الشخص او الجماعة التي بيدها امر التنصيب.

وعلى ايٍّ من الصورتين فالترشيح مقدمة او مرحلة من اصل النصب او الإنتخاب، ولكن طرحناه كعنوان مستقل لأنه موقع او عنوان متميز وذو معنى.

ومن زاوية اخرىٰ فكل اصل من هذا الاصول له اشكال فرعية متعددة، او تتنوع الخصوصيات، والشروط، واسلوب العمل، والقيود، والحدود، والصفات، وامتيازات الفرد المعين، والمسؤوليات، والهدف من تعيينه، الى اشكال مختلفة، كما يختلف على الخصوص القوة المُعينة: هل هي الله، الحاكم السابق، الاسرة المالكة، الشورى الملكية، الحزب، المجمع الروحاني، الاشراف، الشيوخ، اكابر القوم ومشايخهم، الاقطاعيون، المجلس الرسمي (الذي يمثل اعضاءَ احتلوا موقعهم فيه بالنصب لأسباب مختلفة مثل مجلس الاعيان الروماني الذي له حق خلع الامبراطور، او شورى الكاردينالات التي لها حق تنصيب «البابا») فكل واحد من هذه الأنواع المختلفة يجلب معه شكلاً خاصاً من التنصيب في النظم السياسية:

الاتوقراطية Theochratie، الاستقراطية Aristochartie، الملكية Monarehie، البيوقراطية، القيصيرية، الامبراطورية، الشاهنشاهية، حكومة الحزب الواحد، ديكتاتورية الطبقات. . .

نأتي الآن على شرح مفهوم كل واحد من الأسس في «تعيين الموقع» التي اطرحها هنا ـ ولا اظن ان هناك أساساً محتملاً آخر ـ. ثم اقيس الإمامة «تعيين الإمام» في ضوئها؛ بغية ان نحلل بشكل منطقي وعلمي ما هو مطروح حالياً كتعبد

ديني .

ينبغي التذكير منذ البدء هنا بأن هناك مسألتين يجب اخذهما بنظر الإعتبار في دراسة الاشكال المختلفة لـ«تعيين الموقع» :

الأولى : حيث ان كل لون من الوان «تعيين الموقع» يمثل بنفسه ايجاد نوع من القوة ، يلزم ان تحدد جهة ايجاد هذه القوة؛ اذ ان كل شكل من التعيين يستبطن جهة خاصة من القوة ، وقبول شكل خاص يعني قبول فلسفة القوة من زاوية منشأ ايجادها .

الثانية : يكون نفس ممارسة التعيين ـ في كل شكل من اشكال تعيين الموقع ـ هي العامل والعلة الايجادية للقوة ، وبعبارة اخرى : صانع الصفة ونسبتها للفرد المعيّن وموجد الصلاحية والمقام والدرجة والعنوان هو عمل التعيين ومن قبل المعيِّن .

نأتي الآن على متابعة الأشكال المختلفة للتعيين ، على اننا لا نتناول التعيين في مجال خاص ، بل يشمل البحث هنا كل تعيين ، سواء كان تعيين رئيس الجمهورية ، ام معلم المدرسة ، او العامل في المؤسسة ، او البطل الرياضي .
وبحكم هذا الشمول يتضمن بحثنا التعيين في مجال الإمامة :

١ ـ الانقلاب Coup Etat: تساعد اللغة هنا على فهم مدلول المصطلح. فكلمة Coup تعني «الضربة» وكلمة Etatتعني الحكم، فالانقلاب اذن عمل مفاجىء يتم خلاله توجيه ضربة مباغتة تزيح الحاكم، ويحتل الانقلابيون محله.

لكن هذه الممارسة تخرج عن اطار بحثنا ـ رغم تكرار وقوعها والاعتراف العالمي بالنظام بعد نجاح الانقلاب، واتخاذ النظام طابعاً قانونياً ـ لأن الموقع هنا لا يمكن ان يكون قانونياً بل القوة وحدها هي العامل الرئيس في هذه الممارسة.

اذ المنطق الوحيد الذي يبرر للحاكم «وليد الانقلاب» حاكميته وموقعه في ادارة المجتمع واستلام زمام الامور في البلاد هو «الاقتدار» وحده. فالاقتدار يعادل استلام زمام الامور. فليس هناك ما يبرر منحه حق الحاكمية، بل هو الذي اخذها بالقوة.

٢ ـ الغلبة: اعني بها السيطرة على مصير المجتمع بهجوم القوة الاجنبية وفتحها للبلاد. والمبرر السياسي والمنطقي الوحيد الذي يمنح حق الحاكمية هو عين المبرر الذي ذكرناه في الانقلاب.

ورغم إختلاف «الانقلاب» عن الغلبة ظاهرياً، حيث ان الأول انجاز عامل داخلي مفاجىء، والثاني انجاز عامل خارجي صريح، الا ان الملاك في كلٍّ منهما هو القوة فقط.

٣ ـ الوراثة: لقاعدة الوراثة ـ التي هي اكثر الملاكات السياسية شيوعاً في التاريخ ـ تبرير فلسفي اجتماعي، وهو على النحو التالي:

ان الحكم ذاته يعكس الروح الجمعي للشعب او المجتمع؛ وحيث ان الروح الجمعي او الوجدان الإجتماعي للشعب (conscience collective Esprit social) دائم وخالد، فالأجيال تتعاقب، والمواليد تتابع، ولكن يبقى هناك وجود ثابت على الدوام نسميه «نحن»، ومن هنا لزم ان يكون الحاكم ـ مظهر الروح الخالد للأمة او القبيلة ـ مستمراً وخالداً.

وبما ان الحاكم بوصفه فرداً منصرمٌ، ولا يبقى منه الا روحه الجمعي العائلي. ويخلد هذا الروح عبر سلسلة العائلة الحاكمة. اذن؛ فالسلسلة الحاكمة مظهر روح القبيلة الخالد، والمؤشر على وجودها الأزلي، ويكون التسلسل الوراثي في المحصلة الملاك الطبيعي لتعيين الحاكم.

وهناك من ناحية اخرى ميل غريزي لدىٰ القبيلة، بل حتى الشعب والمجتمع الى خلودها العرقي والنسبي، وقد تجسد هذا الميل عن طريق حفظ شجرة النسب احياناً وعن طريق عبادة مُثل الوحدة ومظاهر الروح الجمعي للقبيلة احياناً اخرى. ولذا ينتسب كل ابناء القبيلة الى الجد الاول. فنلاحظ ان كل القبائل العربية تتخذ اسمها وعنوانها من الاب الأول

الذي يمثل الوجه المشترك لكل ابناء وبطون القبيلة (غفار، أوس، خزرج، غطفان. . .) او تنتسب اليه بالبنوة (بنوامية، بنوهاشم، بنوعبدالمناف. . .)، فيتحد كل ابناء القبيلة في حد مشترك، ويجدون روحهم الجمعي «الاصل المشترك» خالدة وثابتة عبر حلقات متصلة من سلسلة الاجيال المتتابعة للعائلة الحاكمة.

ثم تحل روح جد القبيلة في نوع من الحيوان، وحيث ان النوع الحيواني دائم البقاء، تبقىٰ روح جد القبيلة دائمة الحياة في ذلك الحيوان، الذي يعيش مع القبيلة، فيكون طوطم القبيلة، تقدسه وتحترمه، وتحرم اكله على افرادها.

وبعد ن أضحت طبقة رجال الدين طبقةً دينية رسمية، وقوةً متميزة عن سائر القوى الإجتماعية الأخرى، لم يكن هناك تبرير لقوتين حاكمتين على مجتمع واحد، فسعى القطبان الجديدان، الحكم ورجال الدين ان يجدا جذراً مشتركاً يوحد بينهما، فكان لكل منهما تجليات لأله القبيلة الواحد، او لأنه الكون الواحد، يقول «لانسون» احد مؤرخي الادب الفرنسي: «ان بوسوئه» هو أول من طرح نظرية التفويض الالهي لمصلحة حكم «آل لويس» في فرنسا ابان القرن السابع عشر». الا ان هذه النظرية اعرق بكثير من هذا التاريخ، فهي موجودة في ايران قبل الإسلام وفي الصين واليابان، وحتى لدىٰ حمورابي

قبل الميلاد بخمسة آلاف سنة. واعتقد ان محاولة ايجاد أساس الهي ديني مقدس للحكم الدنيوي منطلق لخلق اخوة الهية وسماوية بين القطبين: الحكم ورجال الدين، او بين القوتين: القوة السياسية والدين، ليعتمد الثاني على قوة الأول، ويبرر الأول حاكميته الإجتماعية بالثاني.

من هنا نلاحظ ان قاعدة «الوراثة» توفرت على دور حساس وعميق بحكم ادخال ذلك العنصر الإلهي، الذي يرجع الى «الله» في وجود اجيال متتابعة من شجرة واحدة وسلسلة متصلة ذات قداسة وتفويض الهي، وبذلك تصبح قاعدة الوراثة أساساً حقاً. ومن هنا نلاحظ أيضاً ان طبقة «رجال الدين» في كثير من الأديان تقوم على أساس «الوراثة».

٤ ـ الثورة Revelution: المعني هنا الثورة في مفهومها السياسي، لا في المفهوم الإجتماعي حيث تعين تغيير البنى التحتية للمجتمع structure sociale وهي تعني سياسياً: تغيير المؤسسة السياسية والنظام الحاكم، وهي ممارسة اكثرية الجماهير.

الثورة إرادة الجماهير ـ التي تمتلك حق الحاكمية ومسؤولية تقرير المصير ـ التي تزيح الحاكم ـ الذي يمثل الاقلية ـ بالقوة والضغط، وتستلم زمام امور المجتمع. فالقوة تستخدم هنا كما هو الحال في الانقلاب او الاحتلال الاجنبي، لكنها ليست قوة ظالمة بل حق لأنها تستخدم من قبل المحروم

صاحب الحق من الغاصب الذي لاحق له. مسألة التعيين هنا تتخذ صورتين:

أ ـ انتقال الحاكمية من الغاصب الى المحروم بواسطة العمل الثوري او الضغط والعنف.

ب ـ تعيين فرد خاص من قبل الثورة لقيادة الثورة او الحكم بعد الثورة. ولا عنف هنا بل رضا وموافقة الثوار، او الجماهير، ومن الممكن هنا ان يكون قائد الثورة هو الحاكم بعد الثورة، ويمكن ان يتعددا. فغاندي قائد الثورة، وفهر الحاكم في الثورة الهندية، اما لينين فقد جمع في نفسه قيادة الثورة والحكم معاً. يلزمنا هنا التمييز بين ثلاثة شخصيات في الثورة:

١ـ مفكر الثورة، او مؤسس المذهب الفكري.

٢ـ قائد الثورة او البطل.

٣ـ الحاكم الثوري او السياسي.

مفكر الثورة لا يُعيَّن بالتنصيب ولا بالإنتخاب، فلا يصوت له، ولا يتبع، لأنه نصب في هذا الموقع، بل يعتقدون به ويؤمنون بدعوته لما يجدونه من منطق في أصالة نداءه وحقيقة فكره. ويمكن لكل فرد ان يرد القائد الفكري ويرفض دعوته، وإنْ آمنت به كل الجماهير متفقةً، فللفرد الواحد حق

ادانة المفكر، ولا يتحمل اية مسؤولية ازاءه، كما يحق له الإيمان به، وإن كفرت به كل الناس.

فموقف آحاد الناس من القائد الفكري يشبه موقفهم من النظرية العلمية او المذهب الفلسفي او الديني، فهو اطلاع الفرد على اصالة الفكر وعلى قيم المفكر العلمية والأخلاقية، ثم الإيمان والإعتقاد به، ثم حبه والتعلق به، والتعصب والوحدة والإلتزام والتضحية . . . على طريقه.

اما الحاكم بعد الثورة، فهو كأي حاكم آخر، يرتبط شكل تعيينه بطبيعة النظام السياسي الذي تقره الثورة، فمن الممكن ان ينصب من قبل قائد الثورة، او مجلس قيادة الثورة، او الحزب الثوري الحاكم، او يرشح من قبلهم وتنتخبه الجماهير.

ان قضية التنصيب والإنتخاب لا تتميزان وتستقلان بعضهما عن البعض باستمرار، فربما يكون الموقع الواحد في بعض الحالات موقعاً انتخابياً وتنصيبياً أيضاً، وبعبارة اخرى ان الشخص الذي يراد نصبه لموقع ما ينتخب لذلك؛ مثلاً: ينتخب اعيان روما او كاردينالات المسيحية في الفاتيكان (ورثة النظام السياسي والإجتماعي وحتى التقاليد الرومانية الجاهلية الوثنية) بكامل الأعضاء، وبأكثرية الأصوات «القيصر» او «البابا»، فينصب بهذا الإنتخاب في موقع الامبراطور السياسي

او الروحي، فهو انتخاب بالنسبة لمجمع رسمي خاص، وتنصيب بالنسبة لعموم جماهير المجتمع[(١)]!.

من هنا فالحاكم السياسي بعد الثورة يُعين على أساس الدستور او البيان السياسي للثورة، ويمكن ان يكون شكل التعيين تنصيباً او انتخاباً، او الاثنين معاً، او الوراثة... لكن التوجه العملي العام بعد الثورة الفرنسية انصب على الإنتخاب الديمقراطي (مقابل الإنتخاب التنصيبي، أي انتخاب موقع تنصيبي) بواسطة المجالس الرسمية العائلية، او الحزبية او الطبقية او العرقية...»[(٢)].

اما بعد ثورة اكتوبر، وبعد طرح نظرية ديكتاتورية البروليتاريا في الربع الأول من القرن العشرين، وخصوصاً بعد

---

(١) لا ينبغي ان ننسى انني لا اتحدث عما يجب ان يكون، ولا عما هو قائم عادة ايضاً، بل عما هو ممكن. اي: انني لا ابحث بحثاً عقائدياً ولا واقعياً، بل اطرح المسألة هنا بكليتها العقلية ومن زاويتها العلمية المجردة، فأحلل كل الاشكال المختلفة التي يمكن ان تتحقق.

(٢) اعني المجامع التي تنتخب الحاكم دون ان تكون هي نفسها منتخبة مثل مجلس الاعيان الروماني، شورى رجال الدين وابناء الملوك في ايران ماقبل الإسلام، او الشورىٰ السداسية التي عيّنها عمر، دون ان يكون لها تمثيل شعبي، لانتخاب الخليفة. ومن الممكن ـ في النظام الديمقراطي ـ ان لا تنتخب الناس الحاكم السياسي بشكل مباشر، ولكن البرلمان هو الذي ينتخبه، غير ان البرلمان يمثل الشعب وارادته، فيكون انتخابه للحاكم انتخاباً شعبياً «الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة».

الثورات التحررية في العالم الشرقي، فقد ابتعد تعيين الحاكم السياسي عن الديمقراطية، وتميز النظام السياسي بعد الثورة بين الحفظ والإدامة، وبين تعيين القائد او القيادة الثورية.

اما الشخصية الأخرىٰ في النهضة الثورية فهي: بطل الثورة، الشخصية الوسط بين المفكر والسياسي. وهو الشخصية الأولى في مقاييس الفكر الثوري، الذي يطرحه فكر الثورة في المجتمع، ويعني خط سيرها العام وتكتيكها، ويحدد شعاراتها العملية. وهو الذي ينقذ الثورة من الضياع ويهديها صوب الإنتصار. الشخصية التي يصلب عودها في محيط العمل الثوري وتجاربه. يولد في اتحاد «الجهاد» مع العقيدة»، ويحيا فيه. يهاجر من ذاته الى الناس، وهناك يجد ذاته. يصنع مصير مجتمعه، فيخلق مصيره، وكلما يصنع شيئاً او يربي احداً فهو يصنع ذاته ويربيها. ومن هنا يصمد امام سيل المشكلات اليومية، ولا يتعفن في الضياع، ولا يكون ضحية الانحطاط وضيق الأفق وقصر النظر في دنيا الحس، بل يرشد ويتكامل ـ في عالم الجاهلية والضياع ـ يوماً بعد يوم. يُخلق ويكبر ويهدم حصون المحيط المظلمة من حوله. ويسيطر في المحصلة على عصره ومجتمعه ومصير شعبه، ويكون فاتح زمانه...

هكذا يُصبح بطلاً!

ينتصر البطل ويبلغ بالثورة الإنتصار، ويهديها صوب ارفع طموحاته وشعاراتها.

عندئذٍ، يضحي بطل الثورة وقائدها وجهاً مقتدراً، يطل على الجماهير بعد مفكر الثورة، وقبل سياسييها. فهو الذي يبعث الحياة في كلمات الرسالة بدمه، ومن فكره ورؤيته تنبعث الحركة والقوة. وقد تحولت ايديولوجية صاحب الرسالة الى لحم ودم في وجوده، واضحى الإيمان والوعي والقصيدة والمسؤولية والحقيقة والقيم، مفردات فكر الثورة، التي كانت كتاباً مسطوراً، «انساناً»، واصبح الكتاب الناطق للثورة، والتجسيد الإنساني للفكر، والواقع العيني للمعنىٰ الذهني، واصبح «الوجود» الذي «يجب» ان يتجسد وجوداً عملياً قائماً في عالم الخارج. فهو الذي حوّل الكلام الى عمل والرسالة الى نهضة، وهو الذي نقل الثورة من عالم الأقلام الى عالم الاقدام، ومن المكتبة الى الميدان، ومن الداخل الى الخارج، ومن العقيدة الى الجهاد، ومن القوة الى الفعل، وهو الذي منح للناس حق الحكومة. وللسياسي بعد الإنتصار حق الحاكمية.

نتساءل: هل ان مثل هذا العنصر ـ الذي يولد، والذي

ينمو ويرشد على هذا النحو ـ يمكن ان يتحقق بـ«التنصيب»؟ او الإنتخاب، او الوراثة او الترشيح؟

وهنا تطرح المسألة التالية: هل ان «الإمام» يعيّن بـ«التنصيب» ام «الإنتخاب»، ام يرشح من قبل النبي ﷺ او الإمام السابق؟

والجواب ـ من وجهة نظري ـ هو السلب لكل الوجوه الثلاث؛ اذا ان الموقع على نحوين: موقع يحتله الإنسان نتيجة عمل ارتباطي وعامل خارجي، نظير رئاسة مؤسسة، حيث يتم بـ «النصب» من قبل المسؤول الاعلى. ونظير النيابة في البرلمان، حيث تحصل نتيجة «الإنتخاب» وتصويت الاكثرية.

في افق هذا الموقع تضحي المسألة المتقدمة وجيهة؛ اذ ان موقع الرئاسة او النيابة ـ أساساً ـ يحصل عن طريق النصب او الإنتخاب، وان لم يكن النصب والإنتخاب فلا وجود للرئاسة او النيابة. وموقعٌ آخر يتوفر عليه ابناء الإنسانية، ولكن لا يتحقق لا بالنصب، ولا بالإنتخاب، ولا يصدق عليه مفهوم الترشيح؛ اذ التعيين في كل هذه الأشكال هو منشأ منح السلطة والقوة وتشخيص الحق من خارج حدود الشخصية المعيَّنة، «من الأعلى» في النصب، و«من القاعدة» «الجماهير» في الديمقراطية، وفي الوراثة من ظهر الأب وصلبه وبطن الأم.

اما في هذا النحو من الموقع فمنشأ الحق هو ذات الشخصية.

مثلاً: النابغة او الشاعر او المخترع او المكتشف الكبير او المفكر او الرسالي او بطل الثورة والأمة، بل حتىٰ البطل الرياضي يشكل وزنه وعمره وطوله ولياقته البدنية، وفكره وخصائصه جزء من ذاته، ولا تعيين بالإنتخاب ولا تتحقق بالنصب ولا معنىٰ للترشيح في مجالها. فالنابغة نابغة سواء نُصب ام لا، أُنتخب ام لا، حصل النصب والإنتخاب ام لا. نابغة وان لم يعتقد احد من الناس بنبوغه، وان لم يؤيده أي فرد او مسؤول، فهناك فرق بين قولنا: هيجل فيلسوف نابغ، وبتهوفن موسيقار نابغ، وغاندي نابغ في تجسيد روح وثقافة الهند، ومحمد علي كلاي بطل الملاكمة في العالم...

وبين قولنا: خروشوف رئيس وزراء الاتحاد السوفيتي، ونهرو رئيس وزراء الهند، و«س» مسؤول مديرية التربية البدنية.

بل قولنا الأول يشبه وصفنا للواقع الموضوعي فنقول: «نياغارا» أضخم شلالات العالم، وقمة «دماوند» اعلى قمة في ايران، و«الأسد» أقوىٰ الحيوانات و«العقاب» أقدر الطيور على الإرتفاع في تحليقه، و«الإنسان» أكمل الموجودات على الأرض. وحقاً «علي إمام» بنفس هذه المعنىٰ وهذا النحو

وهذا التعبير وهذا الفهم.

في هذا الضوء، فالإمامة حق ذاتي ناشىء من ماهية الشخص، فمنشؤها ذات الإمام، وليس عاملاً خارجياً كالإنتخاب او النصب. فهو إمام نصب او لا، انتخبته الناس او لا؛ لأنه يتمتع بتلك المزايا والفضائل. هو إمام سواء كان في سجن المتوكل ام على منبر الرسول، وقفت الأمة بأجمعها خلفه ام لم يعرف قيمته سوى سبعة او ثمانية انفار.

بطل الكمال الجسماني ليس هو الشخص الذي تعينه هيئة التحكيم في مسابقة رسمية، او الفائز في المسابقات الاولمبية، او الذي تبلغه مؤسسة التربية البدنية بإبلاغ رسمي، او الذي تصوت له جماهير بلد او قارة او العالم كله في انتخابات رسمية، فيفوز بالأكثرية. بل هو الشخص الذي يكون هيكله وقوته اكثر لياقة من الجميع، ولو انتخبت الناس جهلاً هيكلاً غير متناسق، فأجمعت عليه، او اعلنت لجنة التحكيم فوز شخص معتاد على المخدرات بطلاً.

لقد حرم محمد على كلاي من لقب بطل العالم؛ لأنه رفض الانخراط والخدمة في القوات المسلحة الامريكية. الا ان ذلك لم يغير من واقعه كاقوى ملاكم في العالم، ولم تستطع الجهات المعادية له ان تصنع من رجل آخر بطلاً واقعياً للملاكمة، لأن بطولته لم تأت جراء نصبه

لها، وقد عُزل الآن.

ولكن ما المعنى بمنح وسام البطولة في المسابقات الاولمبية، واي عملٍ تقوم به هيئة التحكيم حينما تدلي برأيها، وما الفرق بين العمل الذي يثبت موقع البطولة لشخص، وبين الممارسة الإنتخابية التي يمنح عبرها مقام رئاسة الجمهورية الى روزفلت، او ممارسة النصب التي يمنح بموجبها مقام قيادة القوات المسلمة الامريكية للجنرال ايزنهاور؟

ان المسألة في المثالين الأخيرين مسألة اعطاء الحق الى الشخص او تعيين الشخص في الموقع، اما في المثال الأول فالمسألة مسألة إعلام وإعلان عن ان الشخص صاحب الحق وتشخيص الحق في ذلك الشخص.

لو انتخب الناس في مجتمع من المجتمعات اخصائياً بأمراض القلب او بالأمراض العصبية بوصفه الطبيب المعالج، فهذا الإنتخاب حينما يتم لا يتم بوصفه انتخاباً للاخصائي بأمراض القلب، بل النصب او الإنتخاب هنا مهمته التشخيص، لا التعيين.

فالمطروح هنا هو العلاقة بين الاخصائي والمراجع، لا العلاقة بين موقع التخصص وشخص الطبيب. المسألة هنا مسألة معرفته بواسطة الناس، واعتراف الناس بموقعه

وشخصيته الاستثنائية، وتعريف المرضى ـ الباحثين عنه به، وتقليده المسؤولية التي هي حقه أيضاً، ونظير ذلك: اعتلاء بطل العالم المنصة الخاصة التي يكون حق اعتلائها لبطل العالم؛ اذ ليس كل من يرتقي منصة بطولة العالم فهو بطل العالم، بل كل من هو بطل العالم يلزم ان يرتقي منصة بطولة العالم.

اتضح حتى الآن: ان الأسس المختلفة في التعيين التي اعتمدتها المجتمعات البشرية والنظم السياسية المختلفة، والتي لازالت تعتمدها، لا يصدق ايٌ منها على تعيين الإمام في الأمة؛ لأن الإمامة لا تتم بالتعيين؛ اذ المطروح في هذا المجال هو التشخيص. اي: ان الجماهير ـ التي هي منشأ السلطة في النظام الديمقراطي ـ لا ترتبط بالإمام ارتباطها بالحكومة، بل ارتباطها به ارتباط الناس بالواقع، فهي لا تعينه، بل تشخصه.

من هنا يقول الشيعة: ان موقع الإمامة كموقع النبوة، وهذه المقولة منطقية أيضاً في مقاييس علم الإجتماع السياسي، ويمكن ان تخضع للتحليل العلمي، فالناس ينقسمون ازاء النبي الى مؤمن وكافر، وهذا التقسيم يقوم على قاعدة التشخيص، اذ الناس ازاء النبوة لا يتمتعون بحق الإختيار قانوناً، كما هو الحال في الحكم الديمقراطي،

ينتخبون النبي لمقام النبوة أولاً، بل لا معنى هنا لبحث الإنتخاب ورأي الأكثرية. المطروح هنا معرفة النبي وعدم معرفته، الإيمان والإنكار، التصديق والتكذيب، وكل ذلك يعني: تشخيص النبوة في النبي، لا انتخاب النبي لمقام النبوة.

لو جاء كل العرب ابان السنة العاشرة من الهجرة، وحتى كل الناس في العالم، واشتركوا في انتخابات حرة تماماً، وكان المرشحون: محمد بن عبدالله، وطلحة، ومسيلمة، والأسود العنسي. وكانت نتيجة التصويت ان حصل مسيلمة على الأكثرية المطلقة، ولم يكن لمحمد بن عبدالله، حتى صوت واحد، فلا يتوقع اكثر المستنيرين ديمقراطية وليبريالية بين بالإيمان بأية قيمة مهما تكن زهيدة لكل هذه الأصوات.

وهذه القضية لا تنحصر في ارتباط الناس بالنبي، بل تصدق على الكاتب، والمفكر، والقائد الرسالي، والمعلم الجيد أيضاً.

في هذا الضوء، فمسألة الوراثة والنصب والغلبة والترشيح لا معنى لها في مجالنا هذا. الإمامة في كون «الإمام» كما هو الحال بالنسبة للنبوة في «النبي»، والنبوغ في «النابغة»، وكما تنحصر الندرة والجمال والقيمة الخاصة في الألماس. والمطروح في هذا المثال هو ان:

١ـ تتعرف الناس بشكل كامل وعلمي على الألماس، وتقف على قيمته، واسلوب استخراجه، وتفهم أيضاً الفرق بينه وبين سائر الجواهر. وتميز بين الألماس الحقيقي والألماس الاصطناعي والمزور.

٢ـ ان تقف على الوجود العيني للالماس، فتبحث عنه وتجده وتعرف انه هو.

٣ـ ان تعزله عما اختلط به جهلاً وعمداً من بين مئات الاحجار والجواهر العادية والألماس المزور، فتلتقطه، وتصوغه في خاتم!

والملاحظ هنا ان المسألة الدقيقة ليست هي النصب والإنتخاب، وهي نصب وانتخاب من زاوية اخرى؛ فالنصب والإنتخاب لا ينصب على الماسية المعدن، بل ينصب بصياغة الألماس في خاتم.

فأتي الآن للانتقال من دور البحث العلمي والإجتماعي، الى دخول التاريخ الإسلامي وتفحصه؛ لدراسة اخطر مسألة عقيدية وسياسية وتاريخية وانسانية طرحت في الإسلام والتاريخ، والتي تعيّن مصير كل شيء.

وعليه، فإن كنتم متفقين معي في الاستدلال، وكنتم مواكبين لي حتىٰ الآن، يلزمكم ان توافقوا على: اننا لا ينبغي

لنا بعد الآن ان نتحدث عن الإمام والأمة. بل علينا ان نتحدث عن دور الناس في تشخيص الإمام والمسؤولية التي يتحملونها ازاء هذا التشخيص، وان نتحدث عن دور النبي ورسالته ازاء هذه المسألة الخطيرة.

نحن نعلم ان مسألة خلافة النبي اتخذت طابعاً معقداً ومشكلاً اخريات ايام حياة النبي بين القادة والأصحاب ومدبري الشأن السياسي في المستقبل، بل حتى بالنسبة لعلاقة هؤلاء مع شخص النبي، وفجأة انفجرت هذه المشكلة بعد وفاته وطرحت في الميدان واصبحت مشكلة حُلت ولكن دون ان تأخذ وقتاً كافياً. فرغم محدودية الإنتخاب ـ في تعيين عمر ـ بالشورىٰ السداسية، ورغم كون المرشحين لا يتجاوزون النفرين والمصوتين ستة افراد فقد استمر حل الاشكال ثلاثة ايام، وكان يمكن ان يطول لولا ان المرشحين والمصوتين كانوا مجبرين على اتخاذ قرارهم في هذا الزمن المحدود، حيث عيَّن عمر نفسه تلك المدة وحكم بالإعدام كل من يمتنع عن اتخاذ القرار خلالها، اما بعد النبي ورغم عدم وجود قيد من هذه القيود، بل عدم وجود أي طرح وقانون وقيد انتخابي ـ فلا المصوتون محدودون ولا المرشحون ـ لم تستغرق مدة تعيين الخليفة بضعة ساعات.

انا لا اريد هنا تحليل وقائع التاريخ في تلك الأيام

الحساسة. فقد قمت بهذا العمل تفصيلاً في دروس التاريخ الإسلامي بكلية الادبيات بمشهد. بل سأتابع هذه المسألة من وجهتها الفكرية والنظرية فقط، معتمداً على الأساس الايديولوجي والفكري لهذه المسألة؛ لكي تتضح الفلسفة السياسية والإجتماعية العلمية لرسالة الإمامة وعلاقتها بالأمة.

النظريات المطروحة هنا من زاوية عقائدية نظريتان: احداهما النظرية الشيعية التي تعتقد بالنصب، والأخرىٰ النظرية السنية، التي تؤمن بالإنتخاب اي: الشورىٰ، البيعة، الاجماع ـ في المصطلح الإسلامي الشائع ـ

نأتي الآن لنطرح الإستفهام التالي: للامام خصوصيات انسانية ارقىٰ مما يتمتع به سائر ابناء البشر، ويجب ان يكون الهادي والموجه والقدوة للانسانية، فهل يجب ان يتدخل الله والنبي في تعريف الناس بهذا الخصوصيات او تحديد تلك الشخصية، ام يجب ان نترك مصير الجماهير وموقفها من الإمام بيد الجماهير نفسها، ولا يتدخل النبي في هذا المجال، ولا ينبغي له ان يتدخل؟

وتطرح هنا عدة مسائل، المسألة الأولى هي: ان قضية الإمامة تعني التوفر على تلك الصفات الممتازة والمتعالية في شخصيةٍ انسانية «مافوق»، وبهذا المعنىٰ يكون الإمام اسوة وشهيداً ومثالاً عملياً وتجسيداً عينياً للرسالة، وهو موقع خالد

غير محدود زمانياً، سواء كان الإمام سجيناً ام حراً، منتصراً ام منكسراً، حاكماً ام محكوماً، جليس داره ام ماسكاً بزمام الأمور، معروفاً ام مجهولاً.

ولكن ما الذي ينبغي عمله؛ بغية ان يقود الإمام في حياته الزمنية المحدودة المجتمع، ويديم حياة النهضة سياسياً واجتماعياً، وبغية ان تقلد الناس مقدرات حياتها السياسية والإجتماعية بيد الإمام؟ ما هو الأصل المعتمد بغية ان تودع الأمة مصيرها بيد الإمام، وبغية ان تتعرف على الإمام من بين الشخصيات المتصدية للقيادة؟ وما هو السبيل؟

من الممكن ان تطرح في الذهن هنا ـ كما طرحت ـ مسألة وهي: الفصل بين موقع «الإمامة» و«الخلافة» على أساس ان الإمامة عبارة عن الواجهة المعنوية والوراثة الإلهية لرسالة النبي، اما الخلافة فهي استخلاف سياسي، ولها ملئ الزاوية الإجتماعية ووراثة النبي في الحكم الدنيوي، اي: ان استمرار رسالة النبي يتم في خطين منفصلين: احدهما الخلافة والآخر الإمامة؛ لأن النبي كان له مقامات مقام النبوة، ومقام الحكومة.

يذهب الكثير من مفكري اهل السنة المعتدلين الى هذه النظرية، كما ابرزها بعضُ الشيعة المعاصرين وان لم يتبنوهها علناً، لكن ان لم يتبنوها فهم قد فصلوا بين القدرة السياسية والإمامة المعنوية في تاريخ الإسلام. ولم يروا تناقضاً بين

خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وإمامة علي، الا انهم يعتقدون نظرياً ان الخلفاء لم يستطيعوا انكار امامة علي واولاده او غصبها أي ادعائها لهم.

لعل في هذه النظرية طرحاً جيداً ليتفاهم ويتقارب الشيعة والسنة، دون ان يعدل كل طرف عن مبادئه واعتقاداته، والعدول مستحيل.

ومن المقطوع به اننا اذا استطعنا التفكيك والفصل استطعنا من جهة تبرئة الخلافة في غصب حق اهل البيت، وامكننا من جهة اخرى اقناع اهل السنة بإمامة الأئمة الشيعة من جهة اخرىٰ.

ومن المقطوع به أيضاً ان الشخص الذي ينطلق من المصالح السياسية، ويعتمد عليها اكثر من اعتماده على الحقائق العلمية يوافق على هذه النظرية، دون أي تردد، وسيجدها مثيرة للغاية.

اما انا ورغم معارضتي الشديدة باستمرار لكل تفرقة ونفاق وزرع للأحقاد واللجاج بين المسلمين، ورغم اعتقادي ان ذلك عمالة لأعداء الإسلام الكبار «الإمبريالية والصهيونية» وكنت مقارعاً على الدوام لهذين العدوين، معتقداً ان اغلب المؤامرات والإفتراءات والمشاغبات تتغذىٰ على هذه المائدة؛

ولأجل ذلك دفعت شعار الأصل المقدس [وحدة الصفوف والخطوط] مقابل العدو، لأجل الوصول الى الأهداف المشتركة، وتجديد حياة القوة الإسلامية العالمية، والخلاص من الضعف والذلة والعداء المذهبي.

اعارض التبريرات المصلحية وانكار المسائل الأساسية لفكر اهل البيت، ولا ارى ذلك مفيداً، ولا ممكناً. بل التفاهم العميق والحقيقي يتم عبر طرح منطقي وتحليلي حر بعيداً عن الأغراض لمسائل الإسلام الأساسية، مع قبول اصل الاجتهاد وحرية الفكر والتحقيق لتكامل الرؤية والثقافة الإسلامية.

وعامل الفرقة والخلاف هو تجهيل الناس والتعصب الأعمىٰ ومؤامرات المحترفين التي تتغذىٰ على التفرقة وتسعىٰ جاهدة لتقسيم الأمة الى جماعات جماعات لتكون هي سيدة الموقف. والا فالخلاف العلمي والفكري والبحث والتحقيق لا يخلق اطلاقاً فرقة وعداءً[1]، كما هو الحال بين كبار علماء وكتاب السنة والشيعة المعاصرين الذين لم يخلطوا بين العلم

---

(١) نظريتي في هذا المجال ليست متطرفة في الإستنارة حيث تنكر اي خلاف سني شيعي وتلزم بطرح هذا الخلاف جانباً الى الأبد، وليست متطرفة في الرجعية والعمالة فتدعو لغض النظر عن كل شيء حتى دور الإستعمار، والعكوف عن احياء العداوات والتفرقة والحرب السنية الشيعية، بل شعاري في جملة واحدة هو: ان وحدة التشيع والتسنن محال، ووحدة الشيعة والسنة أمر حياتي.

والدين وبين التجهيل والسياسة المغرضة والمنحرفة. فهؤلاء محترمون ومحبوبون اكثر من غيرهم لدىٰ الذين طاردوهم وناقشوهم واختلفوا فكرياً معهم، مثال: السيد محسن الأمين العاملي القائد الطليعي لشيعة لبنان، والسيد شرف الدين المحقق الشيعي اللبناني الكبير، وكاشف الغطاء الباحث والمحقق الشيعي في العراق، والسيد البروجوردي مفتي الشيعة في ايران والاميني صاحب الغدير، ورغم إشكالاتهم الكثيرة على الخلفاء فهم محبوبون محترمون في الأوساط العلمية السنية، كما هو الحال بالنسبة لوجوه سنية كثيرة في الأوساط العلمية الشيعية، كطه حسين، وجودت السحار، وسيد قطب، ومحمد قطب، وعباس العقاد، وبنت الشاطئ، والغزالي، وآخرين كثيرين.

في هذا الضوء لا ينبغي الخوف من الطرح العلمي لمسائل الإختلاف، ولا ينبغي اللجوء الى تحريف الحقيقة من اجل المصلحة.

ولذا لا أوافق على هذه النظرية «الفصل بين الخلافة والإمامة» بشكلها المطروح فعلاً، رغم احترامي وتقديري العلمي لأصحاب هذه النظرية.

هذه النظرية تعبير آخر عن فصل الدين عن السياسة، وهو طرح لا اعتقد أن شخصاً مطلعاً على روح الإسلام وعارفاً

بمجريات الأمور في العالم لا يعرف أولاً: ان هذه النظرية ليست من الإسلام، ثانياً: لا يعرف انها من اين أتت، ولِمَ طرحت، ولِمَ استقبلها جماعة أيضاً؟!

والإيمان بأن النبي له جانبان جمعهما في شخصيته: النبوة والإمارة، اقرب للمسيحية منه للإسلام. فالتعددية بين المعنى والمادة، الأخلاق والإقتصاد، الدين والسياسة، الدنيا والآخرة، الطبيعة وما وراء الطبيعة، لا وجود لها في الرؤية الإسلامية، والدمج والوحدة من مميزات الإسلام.

حينما يقطع الرسول الطريق على قافلة قريش فهو يؤدي عين الدور حينما يؤم الناس في المسجد. ان تصنيف العلماء والأمراء الى طبقتين ليس من عمل الدين الإسلامي، بل هو نتاج تاريخ الإسلام. من هنا، فالصورة التي تقدمها هذه النظرية عن الإمام تشبه صورة رجل الدين او المرجع الديني القائمة في مجتمع المسلمين، في حين يجب ان تشبه صورة الإمام صورة النبي: فعلي، والحسن، والحسين يرتدون الدرع، ويمتطون الخيل، ويضربون بالسيف، ويمارسون العمل الإداري والسياسي والإجتماعي بنفس روح البساطة والشجاعة التي يمارسون فيها تعليم الدين وهداية الناس، والأخلاق، والعبادات.

ونحن نعلم أيضاً ان الإسلام ـ من الناحية الفقهية ـ يعتبر

الجهاد والزكاة من العبادات أيضاً، وهذا يوضح لنا ان المفاهيم المختلفة في الذهن الفلسفي او التقليدي او في رؤيتنا الدينية، التي تنفصل عن بعضها البعض، ويفد كلا منها مقولة مستقلة، دُمجت في الرؤية الإسلامية دمجاً كاملاً، واضحت مضموناً واحداً في الرسالة والإسلام، يعسر فهمها في ضوء منطقنا الدارج، ولكن يجب ان نفهم، ويجب ان نتعلم هذا الدرس العظيم في الإسلام.

ان ما يحض الباحث عن الحقيقة بحرية ـ الذي لم يلتزم الاثبات او النفي مسبقاً ـ على التفكير، وما يعتبره قرينة على الفصل بين الخلافة والإمامة هو: اتكاء الائمة انفسهم ـ وخصوصاً الإمام علي ـ على الموقع المعنوي والعلمي، واعتبار مسؤوليتهم هداية الناس وتعليم الحقائق والوراثة المعنوية للنبي ـ من جهة ـ، والنظر المهين لموقع الحكومة والإمارة والرئاسة من جهة اخرى.

وقد ورد في نهج البلاغة أيضاً اعلى اشكال الثناء على الموقع المعنوي والعلمي لأهل البيت، واعتمد على قاعدة الوراثة المعنوية للنبي، وموقع الهداية والإمامة التي تخصه عليه السلام، كما ورد فيه أكثر التعابير اهانة لموقع الخلافة والإمارة، كقوله لابن عباس: ان امارتكم عندي اهون عليَّ من هذا النعل لولا ان أقم حقاً وابطل باطلاً وكقوله عليه السلام: «والله

ما كانت لي في الخلافة رغبة ولا في الولاية اربة» كما صرح بذلك في الخطبة الشقشقية وغيرها في خطب النهج.

(والذي اعتقده: انه لا يمكن بسهولة استنباط الفصل بين الخلافة والإمامة والسياسة والدين من هذين المفهومين المتعارضين، خصوصاً في ذلك العصر؛ فما نتصوره عن هذه المفاهيم اليوم يختلف عما تصوروه، بل التوفيق بين هذين المفهومين يسير جداً: فمرةً ينظر الإمام علي عليه السلام الى قضية الحكم من زاويتها الشخصية، وباعتبارها قوة ومنصباً اجتماعياً لائقاً يشبع رغبة الفرد الذاتية، ويستجيب لغريزة الحكم وطلب الجاه؛ حيث توسوس هذه الغريزة بالنفوس، وتدفع كل شخص للسعي الى الامساك بالقوة. وهنا يقول: انني لا اؤمن بأية قيمة للخلافة بوصفها حباً للرئاسة وحاجة للمقام والقوة، وانها لا تعادل شيئاً.

ولكن حينما تجدوني أوافق على ملئ هذا الموقع فإنما أوافق لأداء مسؤولية امام الله وهداية الناس، ولست هادفاً لأن اكون خليفة، بل الخلافة وسيلة للاستجابة الى صيحات المظلومين... ومثل هذا الطراز من الحديث طبيعي وواضح جداً واعتيادي. غير اننا اعتدنا حين تناول الكلام القرآني او النبوي او كلام الائمة تخيله: انه كلام غير عادي، ومن هنا نتخيل ان الدلالة غير عادية أيضاً، وبالنتيجة نفهمه فهماً غير

عادي. ولذا نجد بعض المفسرين والشراح لكثير من الآيات والروايات الواضحة الدلالة، التي يستطيع كل شخص يقرأها فهمها فهماً سليماً بيسر، يطرحونها طرحاً معقداً على طريقة «الاكل من الفقهاء»، ويستخرجون منها معاني عجيبة وغريبة يتيه معها القارىء فتضحي الآية او الرواية بلا معنى، اولها معنى كبير جداً، ولكن لا فائدة فيها. مثلاً: استخرجوا سبعة الآف وسبعمائة وسبعة معانٍ ومعنىٰ من النقطة التي تحت «بسم الله»، وقدموها بعد عمر كامل، ولا تصل بنا في المحصلة الى اية نتيجة، ولا يستطيع الناس أيضاً ان يفهموا من دينهم شيئاً.

اتكلم ـ بوصفي معلماً ـ هنا على نفس الطراز الذي جاء به كلام الإمام علي، وسيفهم الجميع ما أقول دون ادنى ابهام، ولا يتهمني احد بالتناقض، ولا يستنبط انني اتكلم عن مقولتين مستقلتين.

أقول مثلاً: لو عرضت عليّ رئاسة العالم، ولو وُهبت اموال «اناسيس» ولو ورثت شهرة وموقع وعمر «تقي زاده» فلا استبدل ذلك بيوم واحد من ايام عملي كمعلم في كلية الآداب بمشهد، ولا وقوف واحد امام الكلية وانا اباحث واجادل الطلاب.

فإذا كان بإمكان الشخص ان يكون معلماً ناجحاً فإنه يخون اذا استبدل ذلك بعمل آخر، لأن التعليم موقع النبوة،

وهو موقع الهي، ففي اول نداء الهي لآخر انبيائه يأمر تعالى بالقراءة، رغم امية الناس، ثم يعرف نفسه أولاً بالخلق، وبعده مباشرة بتعليم الإنسان بالقلم، ويصف نفسه بعد التعليم بالعلم انه «الرب الأكرم» مما يدل على ان التعليم موقع اشرف من الخلق أيضاً[١]!

المعلم صانع ومربي الإنسان، واي عمل إنتاجي صناعي او زراعي اشرف من هذا العمل؟ ثم أفضل بعد ذلك من التعليم مثلاً، ولا يُمنح لي لقب الأستاذية، فيسحب مني عنواني الجامعي الرسمي، ومنصب الأستاذية المشرف. حينئذٍ أقول: يا بن زياد! ان قيمة سيجارة واحدة اكبر عندي من قيمة استاذ في الجامعة، ولقائي مع ثلاثة من الطلاب الفقراء والمحرومين الذين لا يمتلكون الا غرفة واحدة في احياء المدينة الفقيرة والذين يطوون الطريق بالركوب في سيارات المصلحة عبر اربعة محطات ويحرمون تناول الطعام يوم الجمعة، فيأتون للمشاركة في محاضرتي، اشرف عندي واعز

(١) الملفت للنظر ان الصفة التي يستخدمها القرآن بعد التعليم هي «الرب الاكرم»، ونجده يستخدم صفة الكريم في آية اخرىٰ حينما يكون الحديث عن الخلق والتصوير والتعديل: «يا ايها الإنسان ما غرَّك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ماشاء ركبك...

«لفتة وتذكير والدي الاستاذ محمد تقي شريعتي»

من لقاء كل الاساتذة المحترمين والمحققين وحملة الألقاب والعناوين، واذا اشتريت كل عشرة القاب جامعية بخمسمائة فلس فقد خسرت نصف دينار!

فلو جاء عاقل عادي ذو منطق سليم، واستمع مني كلا الكلمتين، فسوف يحكم ان حديثي يتناول موقعين ومقولتين مستقلتين، او مقولة واحدة باعتبارين وجانبين، احدهما اعتبار موقع شخصي، والآخر اعتبار مسؤولية اجتماعية. أليس القرآن نفسه يسم الثردة احياناً بأنها «نعمة»، و«فضل الله»، و«مغانم»، و«معروف»، وحتى انها «خير» واحياناً اخرىٰ يعدها «دنيا، و«فتنة»، و«عذاب».

فالحديث ليس عن موضوعين منفصلين، انه رؤيتان مختلفتان لموضوع واحد.

ولكن، لا ابتغي القول: ان الخلافة ترادف الإمامة تماماً ودائماً. فما لا شك فيه ان الإمامة ذات ابعاد متعددة وخصوصيات ومسؤوليات اعمق واعقد، ولذا تحصر الإمامة في اشخاص معدودين كالنبوة، اما الحكم فغير محصور بزمن ونظام وافراد معينين.

كما هو الحال مثلاً في فلسفة تاريخ الشيعة ابان الغيبة الكبرىٰ، فالإمام غائب لا يملك زمام ومسؤولية ادارة وقيادة

امور الناس الإجتماعية والسياسية بيده مباشرة، ولكن يلزم على أي حال ان يتحمل هذه المسؤولية شخص او اشخاص غير الإمام. وقد صرح الإمام علي عليه السلام أيضاً: «لكل قوم أمير برٌ او فاجر»؛ اذ لا يبرر الإسلام - في اية مرحلةٍ - الفوضى المطلقة. وما أُلقي في بعض الأذهان من ان زمان الغيبة الغيت خلال مسؤولية الحكم عن الشيعة حتى ظهور الإمام، وينحصر عمل الشيعة بالقعود والانتظار وبناء انفهسم... فهذه النظرية صنعتها قوىٰ باسم التشيع، لتحجبهم عن التدخل في المهام السياسية والإجتماعية للأمة، والتفكير المسؤول بمصير الجماهير؛ اذ الحكومة على شعب، لا دخل له في الحكم، تشبه ركوب مطية لا دخل لها براكبها فتمتطي بأمان وهدوء ودون ايِّ احتمال للضرر.

المفهوم الذي يجب ان اضيفه هنا هو: ان صورة الإمام ودور الإمامة في ضوء نظرية الفصل بين الخلافة والإمامة شُبهت بصورة عالم الدين ودور عالم الدين في مجتمعنا، ومن المحتم ان يكون هذا الدور دوراً منفصلاً عن الخلافة او الحكومة في تصورهم.

ومن زاوية اخرى شبهت صورة الخليفة ودور الخلافة بصورة الحاكم ودوره في مجتمعنا ومن المحتم ان يكون هذا الدور دوراً منفصلاً عن الإمامة في تصورهم. اي: انهم قلصوا

دور الإمامة ودور الخلافة الإسلامية ووضعوهما في قوالب ضيقة «الدين» و«السياسة»، فانفصلا قهراً، ولوحظا كدورين متباعدين؛ اذ لا تدخل في دائرة صلاحيات العالم والمرجع الديني قضايا السياسة والإدارة والإقتصاد والصراعات الدولية وتطوير العلم والفن والحرب، ومئات المسؤوليات الإجتماعية. فهي خارجة عن عمل وأفق رجل مشغول بالأخلاق وتهذيب النفس والتقوىٰ والعبادة. وبعامة «امور الآخرة وموضوعات الدين»، وعلى العكس تخرج هذه الأمور عن دائرة من يعكف على ممارسة العمل الدنيوي وامور الحياة!

الا ان الإسلام ـ أساساً ـ لا ينظر إلى المسألة بهذه الرؤية. فنحن نلاحظ في تاريخ الإسلام ان قائد كتيبة عسكرية المكلف بشن هجوم مفاجىء على قبيلة متآمرة يؤم الناس ـ بشكل طبيعي ـ بخشوع وخضوع امام الله، دون ان يشعر ان هناك امرين وان امامة الجماعة مسؤولية مستقلة وعمل اختصاصي. اذن؛ فالفصل والتفكيك واحتراف الدين وتصنيف المبادىء الموحدة وترويج وصية مسيح الروم، «ما لقيصر لقيصر وما للّه للّه» امور واردة علينا.

في هذا الضوء فالفرق الوحيد الذي يمكن ان اضعه بين الخلافة بمعنى الحكومة، وبين الإمامة بمعنى الإنسان المافوق

والنموذج المتعالي والتجسيد العيني للرسالة والإنسان الكامل والمسؤول عن استمرار خط الرسالة والنبوة هو: ان الحكم مسؤولية غير محدودة في التاريخ، والإمامة مسؤولية محدودة، واعني بالمحدودية هنا محدودية زمانية وانسانية، اي: ان الإمامة مقيدة بشخص الإمام، والإمام نموذج استثنائي ومعين، ومن المحتم ان يتحدد الزمان حينما يتعين الشخص بحضوره. بينما الحكومة مؤسسة دائمة ومستمرة في المجتمع، ومع غض النظر عن هذا الفرق فالإمامة والخلافة مسؤولية واحدة، غاية مافي الأمر وبحكم المحدودية التي اشرنا اليها لا يكون الحاكم إماماً على الدوام.

يطرح هنا استفهامان لابد من الإجابة عليهما:

الإستفهام الاول:

هل يمكن في زمان وجود الإمام ان يتقلد امر الحكم شخص آخر غير الإمام، ولا منافاة بين تقلده وإمامة الإمام؟

لو بنينا على افتراض عدم ترادف الإمامة والخلافة في عقيدتنا ـ بغض النظر عن وقائع التاريخ ـ وان نعتبر مسؤولية كل منهما مستقلة فأحدهما وارث الزاوية السياسية للنبي، والآخر وارث الجانب الروحي والمعنوي للنبي. يبقى الإستفهام قائماً: هل يمكن ـ مع وجود الإمام ـ ان تعهد

مسؤولية الخلافة «بوصفها موقعاً سياسياً لتنفيذ الأحكام وإدارة امور المجتمع وحياة الأمة وقيادة شؤون الحرب والسلم والدفاع عن حريم الإسلام» الى شخص آخر يليق لأداء هذا الدور بإجماع الأمة او برأي اكثريتها، ولم يكن هناك شك في ايمانه واخلاصه؟

فإذا انتخبت الجماهير مثل هذا الشخص لإدارة الأمور الإجتماعية والسياسية والعسكرية، وكان الإمام قدوة فكرية في هذا المجتمع ومعلماً عقائدياً ومرجعاً دينياً ومظهر العلم والتقوىٰ، وكانت علاقته بالخليفة علاقة القائد الفكري او السياسي او الإجتماعي مع الحاكم، كما هو الحال في علاقة «غاندي ـ نهرو». فما هو الاشكال في هذا الفرض؟

فهذه الصورة صورة طبيعية، والفصل بين العملين يحفظ لنا اصالة وحرمة الإمام معنوياً وعلمياً، وينأى به عن اوساخ السياسة وفساد الإدارة والتنفيذ، التي يطرأ عليها الفساد على كل حال، بحكم ارتباطها المباشر بقضايا السياسة والإقتصاد والصراعات الحزبية والفئوية. فتحفظ للإمام عصمته اللازمة لإداء دور الإمامة، ويبقىٰ بوصفه الموقع الذي يعتمد ويتفق عليه الجميع.

وإذا افاد الحكم من توجيهات وتوصيات الإمام الفكرية والعلمية والمعنوية، وكان الإمام لا يرى نفسه في عرض

الحكم ومقابله، بل يرىٰ الحكم في طول اهدافه العلمية والفكرية، وفي خدمتها، فِلِمَ لا يكون هذا النظام نظاماً اسلامياً مثالياً؟

لا شك ان مثل هذا النظام نظام اجتماعي مثالي، لكن تطبيقه على مسألتنا مشروطة بأن تكون لدينا صورة عن الإمام تتطابق مع موقعه في هذا النظام. غير ان صورة الإمام هنا صورة ذلك المفكر الايدولوجي والمفتي الديني الأكبر، وهي تشبه الى حد كبير صورة غاندي، ماركس، البابا، شيخ الأزهر. . . .

بينما الإمام ـ في التصور السليم ـ لا يقف خلف القوة التنفيذية، وليس حليفاً للدولة، وليس متطابقاً مع سياسة الحاكم. بل يتحمل مسؤولية المجتمع السياسية مباشرة، كما يتحمل بنفسه مسؤولية ادارة شؤون الإقتصاد والثقافة والعسكر والعلاقات الدولية وادارة الحياة الداخلية للمجتمع. فالائمة في الافق الشيعي «السادة الولاة وساسة العباد وأركان البلاد وقادة الأمم».

اي: ان الإمام رئيس للدولة «السياسي»، ورئيس الحكم وقائد المجتمع، كما انه القدوة الفكرية الذي يتحمل مسؤولية تحديد معالم الطريق ومؤشراته. فإذا لم ننسى صورة النبي وطراز شخصيته، وآمنا بأنه تحمل المسؤوليات المختلفة في

متن رسالته الواحدة، ولم نقل بأن النبي كان الى جانبه المدير الإجتماعي والقائد السياسي والآمر العسكري. ولم ننسىٰ أيضاً ان الإمام استمرار لرسالة النبي بأبعادها المختلفة، وان الإمامة ادامة للنبوة وإكمال للمسؤولية التاريخية التي تتحملها النهضة. وقارنا ـ بعد ذلك ـ الإمام نبي الإسلام والإمام، برسالة الإسلام، دون ان نحاول تطبيقها على المواقع المشابهة لها في النظم غير الإسلامية، امكننا حينئذٍ انا نجيب بصراحة على الإستفهام المطروح اعلاه. حيث يمكننا ان نرى بوضوح شخصية الإمام الاستثنائية ودور ومضمون الإمامة برؤية وعقل واحساس ومنطق اسلامي، وعندئذ نكون قد استخدمنا المعيار الإسلامي في فهم قضايا الإسلام، فيتضح كل شيء حينئذٍ، وترتفع كل التناقضات والإشكالات وتظهر منسجمة ومتطابقة مع مقاييس الفكر السليم، وعملية أيضاً.

فيضحي تعيين شخص آخر للخلافة مع حضور الإمام نظير: قبولنا بالنبي كرسول ـ كما هو الحال في المسيح ـ وننتخب شخصاً آخر بحكومة العرب او المسلمين بوصفه «الامبراطور الإسلامي»، كما هو الحال في قيصر ـ ونستدل عند ذلك استدلالاً منطقياً ونقول:

من المؤسف ان يُستغرق وقت النبي بتدبير شؤون الحرب ومطاردة فلول المعتدين، والقبائل الجاهلية العادية

على الإسلام، ويقاتل في حنين جنوباً، وفي تبوك شمالاً، ويستهلك شهراً كاملاً في حفر الخندق ومحاصرة الطائف، ويقاتل في بدر وأُحد وخيبر. . . بدل ان يصرف هذا الوقت في الإعلان عن الوحي الإلهي، وتفسير القرآن، وهداية الأفكار وتربية الأمة وطرح اسس الثقافة الإسلامية وتأسيس الحوزات العلمية ونشر علوم الإسلام.

فقد عبأ خلال السنين العشر من رسالته خمسة وستين جيشاً، وصرف اغلب اوقاته في متابعة الأخبار السياسية والمعلومات العسكرية وعقد المعاهدات وطرح الخطط ودرأ المؤامرات. وكان يصرف وقته في امور الناس اليومية ومشكلاتهم الاسرية. . . دون ان يعكف على الاهتمام بالأمور الكبرىٰ وتدوين كتب الحديث والتفسير والحكمة والأخلاق والمعارف الإلهية. . . !

يبدو ان هذا اللون من التوجيه وهداية النبي يستدعي من الموجه اسلامية اكبر! ويعكس استنارة وفهماً اكبر للاسلام. كما يحكي ـ حسب اعتقادي ـ الإيمان بإمامة الإمام وتقليد شخص آخر للقيادة السياسية في عصر الإمام نفسه، واعتبار الفصل بين القيادة السياسية والفكرية امراً طبيعياً، عن هذه الرؤية المستنيرة أيضاً.

اذن، فإذا اختار الناس ـ مع حضور الإمام ـ شخصاً آخر

للخلافة، واستلم عملياً قيادة الأمة، كيف نفسر إمامة الإمام الذي لا يمارس إمامته ويمكث في داره جلياً ـ في ضوء رؤية الإمامة مرادفة للخلافة واعتبارها استمراراً لرسالة النبي الإسلامية[١] ـ؟

أُذكِّرْ هنا بالبحث المفصل حول ان الإمامة ليست منصباً وانما هي صفة. فالإمام الذي يمكث جليساً في داره غير ممارس لدوره نظير بطل العالم الذي أُستبدل بشخص آخر وأُطلق لقب البطولة على «بطل اصطناعي» ومنحت له المداليات والحقوق الخاصة بالبطل... فأية نكبة تحصل هنا؟

ان احد الأخطاء الشائعة في فكرنا ولغتنا قولنا: غصبوا حق علي! واستلبوا حق أهل بيت النبي!

فعلي نفسه حق، واهل بيت علي انفسهم حق.

انما الذي غصب هنا هو حق الناس.

فحينما يمنع اكبر كاتب قومي او مرحلي من كتابة أي شيء، لا يمكن عندئذ سلب صفة الكتابة منه، انما هي الأمة والمرحلة من حق قراءة كتابات اكبر كتابها، فالمسلوب هنا

---

(١) اقول «نبي الإسلام» وليس «النبي» بمفرده، لاجل وجود الفرق بين خليفة النبي وامتداده ووراثته في الإسلام وبينه في الأديان الأخرى، وفيها ينسجم مفهوم الإمامة مع التفسيرات التي رفضناها.

حق شعب وحق جيل.

فحكومة علي، والقيم المتعالية لأل علي تمثل الحق الذي كان للناس، والحق الذي كان لتلك الحقبة من التاريخ، فسلب ذلك الحق من الناس، وحُجب عن التاريخ الإمامة، ووجود علي واهل بيته، الحقائق التي تشبه الأساطير - جمعت في بيت واحد. ولم يحرم علي احداً من وجود علي، بل حرم الناس من التوفر على «علي».

يبدو ان الإختلاف إختلاف لفظي، لكن هذا الإختلاف في التعبير يحكي عن إختلاف في الرؤية.

لو ضل الناس الطريق السوي، وسلكوا طريقاً معوجاً ونائياً، وجاء جيل مراقب حريص فتعصر ألماً وقال: آه! لقد سحق حق هذا الطريق المستقيم السالك القريب، وحُرم من حقه، وظلم في استحقاقه! ألا تعكس هذه المقولة ان هذا الرجل يفكر بطريقة مقلوبة ويفهم بشكلٍ معكوس، وهو ليس احد التائهين على الطريق فقط، بل يطوي الطريق بطريقة معاكسة؟ وهو بذلك أسوأ من الضالين، لأنه يرى نفسه على الطريق، وبذلك يضحي اكثر يقيناً وتعصباً، فلا يستيقظ ولا يهتدي ابداً، اذ كما قلت في كتاب «أبي، وأمي... نحن متهمون»: «من يسلك طريقاً منحرفاً يمتلك فرصة اكبر ليعود الى رشده من الشخص الذي يطوي السبيل المستقيم بشكل

منحرف».

لم يغصب احدٌ حق علي، ولا يمكنه ان يغصبه، بل غصب حق الناس وتمكنوا من ذلك. فحينما اصبح علي جليس الدار، وسيطر عثمان على مصير حكم الجماهير.

وحينما يبعد «ابوذر» من المدينة الى الربذة، ويعاد «مروان» من ابعاده الى المدينة ويصير وزيراً، فقد غصب هناك حق الجماهير الجائعة والمظلومة والتي تبحث عن العدالة.

فالجماهير التي عانت ثلاثين عاماً في الثورة الإسلامية، وثارت وجاهدت الجاهلية والشرك، وحطمت امبراطورية الروم والفرس، كانت تستحق ان يكون علي مفتيها، بينما كان المفتي «كعب الاحبار» اليهودي... فأي حق سحق هنا؟

الإمام امام، كما كان ابوذر «ابوذر» وعليٌ ليس اماماً في داره الموحشة فقط، بل في محراب شهادته امام، وامام في لحده الدامي أيضاً.

فكما ان محمداً ﷺ الذي بقي وحيداً على جبل الصفا كان يومها رسولاً، وكان رسولاً أيضاً يوم قاد عشرة آلاف مقاتل لفتح مكة، وهو لايزال رسولاً بعد اربعة عشر قرناً من وفاته. فهو رسول في حالاته الثلاث. يبقى الإمام إماماً وإن لم

يمارس السلطة.

من هنا أقول ان المحروم من حقه هو الناس، وعلي لم يسحق حقه، وهذا ليس تعبيراً فنياً يختلف عن مقولة «غصب حق علي»، فيكون الإختلاف بينهما إختلافاً جمالياً وادبياً. بل هما تعبيران ناشئان من رؤيتين[1].

---

(١) لم يوافق هنا الاستاذ محمد تقي شريعتي «والدي وقدوتي» على تعبيري، وكتب هامشاً عليه. وما طرحه ـ باعتقادي ـ صحيحٌ تماماً في ضوء الزاوية التي نظر من خلالها الى الموضوع، غير انني احس ايضاً ان كلامي لا يخلو من الحقيقة من زاوية الموضوع الإجتماعية. ولذا انقل هنا نص كلماته؛ ليجد القارىء امامه كلا وجهتي النظر، رغم اعتقادي بعدم وجود تناقض واقعي بينهما:

«حينما يُفصل قائد لائق عن موقع الرئاسة، ويُسلم مسجاة فلاح، وحينما يعفىٰ قاض كبير من منصب القضاء ويسلم مسحاة حفار لكي يحفر بئراً او قناةً بدل القضاء بالحق، فمن البديهي انه مضافاً الى وقوع الظلم بحق الناس التي تستحق ان يقودها ذلك الرئيس العادل وان يقضي فيها ذلك القاضي القانوني اللائق، ان هذين الموقعين حتى مغصوب، وقد ظلم صاحب الحق وحرم من حقه مثلاً ورد في كثير من الروايات ان عدة أمور تشكو الله يوم القيامة: ١ـ القرآن المهجور، ٢ـ المسجد المتروك، ٣ـ العالم الذي لا ينتفع الناس بعلمه. بينما لم تسلب قرآنية القرآن ولا مسجدية المسجد ولا عالمية العالم، فهل ليس هناك فرق بين القرآن والعالم والمسجد المهجور وبين القرآن والعالم والمسجد المعمور؟ ولذا نجد نهج البلاغة مليئاً بالحديث عن مظلومية الإمام وغصب حقه، كما ملئت خطب الزهراء وسائر الائمة بهذه العبارات. اذن، فمع ان الإمام ـ في هذه الموارد ـ لم يعزل من امامته، لكنه زحزح عن مقامه «الحكومة» واضحى احد رعايا الحاكم، وهذا ظلم كبير يقع في حقه، وحق عظيم قد غصب منه، مضافاً الى وقوع الظلم بالناس وغصب حقهم المشروع».

ان المطروح في تعيين الإمام ـ كما اشرت ـ ليس هو تعيين الإمام للإمامة، فهذه الكلمة هنا كلمة لا معنىً لها. كقولنا: تعيين النابغة للنبوغ!

مسألة التعيين والنصب والإنتخاب في الإمامة لا علاقة لها بشخص الإمام، بل هي علاقة الناس بالإمام: معرفة معنىٰ الإمام وقيمته ودوره، تشخيص مصداق الإمام، معرفة شخصه، وتسليم مقاليد امور المجتمع وقيادته العلمية ومسؤولية الأمة الإجتماعية الى الإمام، وبعبارة اخرىٰ: الإقتداء به ومواكبة طريقه، والرؤية بنور وعيه، والكون على نموذجه. . . . يعني: الولاية.

ان الذي يُعطل ويُسحق وتسلب عنه الإمامة بجلوس الإمام في داره ليس الإمام انما المأموم. لقد انتكست الثورة، وتغيرت مسيرة التاريخ وعاد الى سالف عهده، واستبدلت الجماهير المسيرة التقدمية بالعودة الى الوراء، والا لم يضح الحق باطلاً، ولم يُتجاوز العدل، ولم يضح القرآن محروماً والإمام معزولاً، كما أُستبدل علي بعثمان. ان الحديث هنا حديثٌ عن طالب الحق الذي اصطدم بالباطل، وطالب العدالة الذي يظلم، وقارىء القرآن الذي لا يفهم، والتائه الاسير بيد الحاكم، الذي يبقىٰ بلا قائد، وفي المحصلة بدل ان يتوفر الناس على «علي» الذي هو حقهم وحاجتهم، يُحكمون

بعثمان، وثم بمن هو أدنى من عثمان.

أنه حديث الواقع الموضوعي الذي ينفصل عن الحقيقة، فالفاصلة ـ في البدء ـ قليلة، لكنها تتسع بحكم حركة التاريخ الحتمية، وهذا اصل في التاريخ وقاعدة في التاريخ الإسلامي ضمن قواعد متعددة.

تناول بحثنا حتى الآن الإستفهام الأول الذي ينصب على الإمامة بمعنىٰ «القدوة» و«النموذج» العملي، والإمامة بهذا المعنىٰ موقع لا يحصر بمرحلة خاصة ولا بزمان محدود بحياة الإمام. فعليٌّ إمام يعني: القدوة والتجسيد العيني والإنساني للقرآن والدين. ولا تنحصر امامته بالفترة الزمنية الفاصلة بين وفاة النبي ووفاته، بل هو امامٌ للتاريخ وقدوة لكل الأجيال. ومن هذه الزاوية فالإمامة ليست موقعاً جعلياً بالنصب وليست مقاماً انتخابياً.

الإستفهام الثاني

وينصب هذا الإستفهام على مفهوم الإمامة المحدد زمنياً بحياة الإمام وحضوره في المجتمع. فتطرح هناك المسألة التي يمكن ان نطلق عليها مسألة «تعيين الإمام للحكم او الخلافة»، فنستفهم: ما هو اسلوب العمل الواجب على الناس استخدامه؛ بغية تسليم الناس مصيرها لأليق ابناء الإنسانية يعني

«الإمام»، الذي يكون موجوداً زمانهم؟

فهل يجب ان يعينه الله او النبي ويقنع الناس بذلك، فينصب «الإمام» لقيادة الناس السياسية، ام يختاره الناس عن طريق الشورىٰ والإنتخاب؟

يطرح هنا أساسان «النصب الإلهي»، و«اجماع الأمة».

وانا هنا اقصر دراستي للمسألة بزاويتها الإجتماعية، ويلزم ان تدرس المسألة من زواياها الأخرىٰ بواسطة المختصين والعلماء.

فرغم ارتباط هذه المسألة بواقع الدين وروح الإسلام، ورغم انها ذات أساس الهي، فهي ذات وجه سياسي اجتماعي محدد أيضاً واختار دراستها من هذه الزاوية زاوية علم الإجتماع وبعدها الإجتماعي.

وعلي اية حالة فالإمامة ـ في ضوء المفهوم الثاني ـ يعني: كون الإمام القائد الإجتماعي والمسؤول السياسي للأمة الذي تحد مسؤوليته بحياته، وان الإمامة ترتبط بعلاقة الناس بالإمام في قيادة ذلك المجتمع. ما هو اقرب الشكلين ـ في هذا الضوء ـ شكل «النصب» من الأعلى و«الاجماع» الى روح الإسلام؟ ومن زاوية علم الإجتماع، وفي ضوء رؤية عالم اجتماع مستنير تقدمي، ما هو انفع هذين الشكلين لانتصار

الثورة وتجسيد العدالة وتقدم الجماهير وتكامل المجتمع؟

هناك نهجان من الحكم: نهج الحكم الإستبدادي، الذي تحقق على طول التاريخ، وذلك بأن يختص بالحكم فرد او اسرة او جماعة خاصة من الاشراف، دون دخل اراء الجماهير، بوصفه ممثل الله، او الشريف العرقي، او الاشرف اسرةً او دماً، ويمارس حكمه بالقهر والقوة على الناس.

وهناك نهج آخر مقابل هذا النهج، يُسمى «الحكم الديمقراطي»، وله اشكال مختلفة، منذ العصر اليوناني حتى اليوم. ويعني حكومة آحاد الناس، حيث تنتخب بآرائها جماعة او فرداً لقيادتها. ويكون أساس تسليم الحكم للفرد او الجماعة هو عدد أراء احاد المجتمع، فكل من توفر على اكثر آراء احاد الناس استحق موقع القيادة وسيكون صاحب الحق في الحكم.

الحكم الديمقراطي بأشكاله المختلفة القائمة في عالم اليوم يمثل نظام الحكم المثالي لكل المستنيرين منذ مطلع القرن الثامن عشر قرن حرية الفكر وعصر حرية ابناء الإنسانية «ليبرياليسم»، الذي رافقته النزعة «الإنسانية» والإيمان بأصالة الحقوق الفردية «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان». وهذا الطراز من الحكم، الذي يقوم على أساس اكثرية آراء الجماهير، واعتبار الجماهير منشأ القوة السياسية يتطابق تماماً مع اصل «اجماع الأمة» او المدينة او اهل الحل والعقد، الذي

يطرح كأساس في تعيين الخليفة؛ والإجماع سواء اخذناه اجماع اهل المدينة المهاجرين والانصار، واهل الحل والعقد ـ على حد تعبيرهم ـ، ام اخذناه اجماع كل الأمة، فالقاعدة فيه البيعة والشورى والإجماع، أي عين الديمقراطية، فالبيعة تعني التصويت وإعطاء الرأي، والإجماع يعني اتفاق الآراء، انما تختلف وجهات النظر هنا بإختلاف الوان الفهم للديمقراطية واشكالها.

يُقيم الاخوة اهل السنة تعيين ابو بكر للخلافة على أساس هذا الاصل، ويفسرونه على أساس الديمقراطية، وينفون في المحصلة قاعدة النصب وتعيين الحاكم والقوة السياسية من الأعلى، ويعدون «السقيفة» محل اجماع الاراء، ومكان الإنتخاب الديمقراطي لأبي بكر.

تطرح هنا ابحاث مختلفة:

١ـ لو اعتبرنا الديمقراطية أساساً تقدمياً واسلامياً، فهل كان انتخاب ابي بكر انتخاباً ديمقراطياً.

٢ـ هل يمكن ـ من زاوية علم الإجتماع ـ ان تتحقق الديمقراطية التي تتكئ على استقلال آراء الجماهير في المجتمع العربي آنذاك؟

٣ـ هل ان الحكم الديمقراطي هو ارقىٰ اشكال الحكم

الممكنة للمجتمع؟

٤ـ لو افترضنا ان الديمقراطية ارقى اشكال الحكم للمجتمع البشري، فهل يصدق هذا الأصل على كل المجتمعات الإنسانية، سواء في المجتمع المتمدن او المجتمع المتخلف، وسواء في النظم القبلية، الاقطاعية، البرجوازية، والإستعمارية، الحرة، الثورية، او القانونية. . . ؟

٥ـ هل ان الديمقراطية تقف الى جانب مصالح الجماهير والطبقات المحرومة والمختلفة في كل مكان؟

النقد الأخير الذي طرح عام ١٩٥٤ في مؤتمر «باندونك» على وجه الخصوص، من قبل الكثير من القادة الآسيوسين والافارقة، وطرح بعد ذلك بواسطة علماء الإجتماع والمفكرين خصوصاً المفكرين وعلماء الإجتماع في العالم الثالث المستقل حديثاً. وهو نقد يشكل احد وادق ابحاث علم الإجتماع السياسي «وهو: تحليل الديمقراطية من جديد في ضوء معايير علم الإجتماع».

ففي نفس الوقت الذي تتجلىٰ فيه امامنا كل حسنات الحكم الديمقراطي تطرح المسألة التالية: اذا اعتبرنا الأولوية في نظام اجتماعي وسياسي تقوم على أساس «تقدم» و«قيادة» المجتمع الراكد والمتخلف، فهل ان اعتماد اراء آحاد الناس لا

يكون حائلاً دون القيادة والتقدم؟

اذا كـ ـت قاعدة التفكير تقوم على أساس: لزوم خلاص المجتمع من وضعه الفعلي، وتغير العلاقات الإجتماعية المنحطة، واستبدال تفكير المجتمع ودينه ولغته، وتطوير ثقافته، والقضاء على الكثير من الخرافات والمعتقدات الزائفة، ووجوب التغيير ثورياً، والرقي بالمجتمع من مرحلته القائمة الى مراحل ارفع، ووجوب اجتثاث العادات والتقاليد المتآكلة.

واذا اتخذنا الأصل في الحكم والسياسة شعاري «القيادة والتقدم»، يعني: التغيير الثوري للجماهير.

حينئذٍ لا يمكن انتخاب تلك القيادة بواسطة افراد ذلك المجتمع؛ اذ لا يصوت ابناء المجتمع لشخص يعارض ويتطلع للقضاء على السنن والعادات والعقائد واسلوب الحياة العام، التي يتبناها ابناء ذلك المجتمع، ويستبدلها بسنن ارفع، لازالت الجماهير جاهلة بها، ولا توافق عليها. ان مثل هذه القيادة لا يمكن ان تكون موضع اتفاق اكثرية اراء هذا المجتمع الذي يجب ان يغير نفسه ويطهر أفكاره.

نعم اذا اتخذنا الثبوت، لا الحركة والتربية «السياسة»، بل الإدارة Politgue والحكم الإداري قاعدة في تفكيرنا، وذهبنا

الى ان الحكم ـ كما هو الحال في التصور اليوناني الذي اشرنا اليه ـ مسؤول عن حفظ وإدارة الجماهير وافساح المجال امامها باطمئنان للتمتع في اطار السنن والمقدسات الموجودة، فسوف يكون لنا حكم «استاتيك»، وسوف تكون المسؤولية هي «الإدارة» لا «القيادة» حفظ النظام الموجود، لا التغيير والتقدم والنجاة والانقلاب الثوري. فمن المقطوع به ـ في هذا الفرض ـ ان اعلى واقدس اصلٍ وشكل سياسي للحكم، يتطابق مع هذه القاعدة ويحقق الهدف هو: «الديمقراطية»؛ لأن الجماهير تدلي برأيها للشخص الذي تريده، اي: الشخص الذي يتوافق رأيه مع رأي الأكثرية، ويشترك معها في العقيدة، والذي يتكئ على نفس السنن ويدافع عنها، فيسير على النهج والسبيل الذي يمضي عليه الجميع او الأكثرية.

اما اذا اتخذت جماعة مستنيرة قراراً بمعارضة الوضع القائم، وتطلعت الى تغيير وتحول ثوري سريع في الرؤية الإجتماعية وفي ذوق ومعتقدات المجتمع وسننه القائمة. فسوف لا تكون الاكثرية معهم. انما تكون الأكثرية مع الأشخاص الذين يؤمنون حفظ الوضع القائم. في هذا الضوء فالحكم المنتخب بآراء الجماهير او بأكثرية ارائهم سوف يكون حافظاً لآراء اكثر الناس.

يختار الأطفال وينتخبون الحاضنات اللوات يوفرن لهم الرعاية والمتعة والحرية. ومن المقطوع به انهم لا ينتخبون

الحاضنات اللواتي تلزمهم بنظام وسلوك دقيق، وتطلب منهم في كل آن درس جديد ونحو جديد.

يقول احد المؤلفين: «كنت اواجه والدتي في الطفولة بكلمات قاسية باستمرار، لأنها كانت تلزمني باستمرار بالتنظيف وإعداد الطعام، وحينما احاول الحصول على فرصة للاستراحة تأمرني بقراءة دروسي، وتعلم الخط. غير ان لي خالة عطوف، كانت تذهب بي للنزهة، فور غياب والدتي، وكانت تجلب لي وسائل اللعب وتشتري لي الحلويات. وكنت حين اذهب لدار خالتي احس بالحرية المطلقة، وكنت احترمها دائماً واذم والدتي دائماً.

اما الآن وبعد ان كبرت فقد اصبحت امتدح امي، غير انني لا اذكر خالتي بكلمة واحدة».

ما هي الشروط والواجب توفرها في المجتمع لكي يستطيع ان يختار قائده ونظامه القيادي؟ وبواسطة مَنْ يجب ان يتحقق الإنتخاب الأفضل لهذا القائد؟ لاشك بواسطة الأشخاص الذين يعرفون أفضل قيادة.

وهل استطاعت الأكثرية ـ في أي مجتمع من المجتمعات ـ حتىٰ اليوم تشخيص أفضل شكل لقيادة الإنسانية؟

فهل يستطيع علماء الإجتماع اثبات: ان اكثرية الجماهير سواء كانت بدائية ام نصف متحضرة وحتى المجتمعات الاوروبية بعد الثورة الفرنسية الكبرىٰ ـ يمكنها تشخيص أفضل قائد ومعرفة أفضل طريق للكمال، وتحديد السبيل لقيادة مجتمعها ـ من بين الملايين ومن بين الوجوه السياسة المطروحة والمشهورة في الساحة ـ؟

في هذا الضوء فالمسألة المطروحة اليوم في الديمقراطية هي: اننا اذا اتخذنا «السعادة الراكدة المطمئنة» والاحساس بالحرية الفردية المطلقة وحفظ السنن القائمة، أساساً لحكومة الإنسان ـ كما هو الحال في الرؤية السياسية اليونانية القائمة على أساس الـ (Politgue) ـ فما لاشك فيه ان أفضل حكم هو الحكم الذي ينتخب من قبل كل الأفراد والآراء الموجودة في المجتمع؛ اذ ان هذا الحاكم منسجم مع نوع هذه الآراء؛ وعليه سيكون مورد الرضا العام، وسوف لايكون سعي مثل هذا الحكم باتجاه تحقيق أفضل وضع وتغيير العلاقات الإجتماعية والسنن القائمة باتجاه أفضل وضع وتحقيق تكاملها. بل تهدف الى تحقيق رضا الجماهير وضمان آراءهم لها.

واي شخص يستطيع ان يحتفظ بآراء اكثرية الجماهير له؟

لاشك انه الشخص الذي يتكلم بلغة كل الجماهير،

ويعمل وفق رغبة جميع الناس، والذي يسير ويعتقد بما يعتقد ويسير عليه كل الناس.

هناك قضية مطروحة اليوم في الهند ـ البلد الذي يستخدم ابناؤه على إختلافهم اكثر من ثلاثمائة لغة مختلفة ويتعبدون بأكثر من ذلك من الأديان والمذاهب ـ وهي: ان للحكم أساسين: فأما ان نتخذ اصوات الأكثرية أساساً، وهذا يعني الاحتفاظ بهذا العدد الهائل من اللغات، وأما ان يتخذ تغيير الشعب وتكامل الجماهير السريع إقتصادياً وثقافياً، فحينئذٍ يلزم توحيد اللغات، وبناء لغة مشتركة واحدة واذا فرضنا لغة واحدة على جماهير الهند، ودفعناهم للتحدث بلغة واحدة، فسوف نخسر اكثر من ثلثي اصوات الجماهير الهندية. اذ تتمسك كل طائفة بلغتها وسننها المحلية والقبلية.

من هنا فالحكم الذي يستلم زمام الأمر بواسطة اصوات الجماهير يلزمه ان يكون حافظاً لكل ما تريده تلك الجماهير، واذا اراد الحكم ان يتحرك باتجاه ما يجب ان يكون فسوف تنقطع علاقته بالجماهير، ويسقط في عيونها.

ولذا نلاحظ ان المفكرين التقدميين في كل المجتمعات لا تحالفهم غالباً اصوات اكثرية الجماهير ولا تنتخبهم.

اذن: فقاعدة الحكم الديمقراطي ـ خلافاً لظاهرها

المقدس الآخاذ ـ تتناقض مع قاعدة التغيير والتقدم الثوري والقيادة الفكرية.

واذا استندت القيادة السياسية في مجتمع ما الى ايديولوجية محددة ورفعت شعار التغيير الفكري والقضاء على التقاليد المنحطة الزائفة لا يمكن ان تكون هذه القيادة وليدة اصوات السواد العام.

فالقضية هنا قضية مرحلة خاصة من التحول الإجتماعي، وهي مرحلة لا تتلاءم مع طراز الحكم الديمقراطي.

لماذا طرحت هذه القضية في مؤتمر «باندونك»؟ ولماذا طرحها علماء الإجتماع المختصون في شؤون العالم الثالث، وخصوصاً علماء الدول النامية وافريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية؟ لأن المجتمعات النامية تمر بمرحلة تغيير سننها التقليدية، ويلزمها ان تستبدل بسرعة الكثير من اعرافها وتقاليدها، وهي مجتمعات لا تستطيع عامة جماهيرها ان تُشخص في افق المستقبل الاستقامة والفساد، ولا تستطيع ان تحدد مصيرها المتطور. فإذا انتخبت القيادة من قبل افراد هذه الجماهير، فستكون من جنس هؤلاء الأفراد، وستكون حليفاً لسننهم.

فلو اخذنا النظام البدوي مثلاً في هذا الموضوع،

واستهدفنا البدء بتطوير القبلية البدوية، يلزمنا أولاً ان نوفر الاستيطان المستقر، لكي تستطيع البدء بالزراعة، التي هي المرحلة الأولى من المدنية.

وحينما يكون هناك شخصان مرشحان لقيادة القبيلة: احدهما يدافع عن السنن التقليدية في الرعي والتنقل ويؤيد استمرار الشكل القائم من الحياة. والآخير يؤيد نظرية الاستيطان والبدء بالحياة الزراعية والمدنية.

فمن المقطوع به ان جماهير القبيلة وشخصياتها المؤثرة وزعماء الأفخاذ يدلون باصواتهم الى الشخص الذي يؤيد استمرار الشكل القائم لحياتهم ويدافع عن سننهم القبلية ومن الثابت أيضاً ان اصوات جماهير القبيلة لا تأتي لصالح الشخص، الذي لا يؤمن بطراز حياتهم وسننهم البدوية القبلية، والذي يتطلع لتغييرها ثورياً.

لِمَ اخذت البلدان المستقلة جديداً ـ اعني الدول المتخلفة ودول العالم الثالث الذي يتطلب وصفها تحولاً سريعاً في الإقتصاد والمجتمع، والقضاء على الإستعمار في مختلف مجالات حياتها، واجتثاث عوامل الفساد وبناء روح الحركة والرقي والإبداع والاستقلال الإنساني في واقع مجتمعاتها ـ تقف موقف الشك في جدوى القيم العامة للحكم الديمقراطي والحرية الفردية؟

يقول «حضري مارتيني»: ذهبت الى «تشاد»، وتحدثت مع ابناء القبائل والقرىٰ، وحتىٰ العمال والطبقات الادنى منهم[1]، الذين حصلوا على استقلالهم جديداً، وعلى اثر اللقاء بهم والتعرف عليهم، حلت روح الصداقة والانس بيننا، وفتحوا قلوبهم لي، بدل حالة الاستغراب والخوف والشك ـ خصوصاً لدى الطبقات الإجتماعية، التي تتحسس من الأجانب ـ.

قالوا لي مرة ـ بسرية وبعيداً عن عيون المخبرين والسياسيين والحزبيين، الذين يقودون حركة الاستقلال الوطني ـ بتطلع ممزوج بحسرة والم عميق: انت عالم بمجريات الأمور، ونحن نريد ان نرىٰ هل سيبقىٰ بلاء هذا الاستقلال ـ الذي جاءنا قبل اكثر من سنة وانسحب على كل مكان ـ بشكل دائم، ام سينتهي؟

فما قيمة صوت من يفكر على هذا المستوىٰ بالنسبة للنظرية التي تبتغي صناعة جماهير مستقلة وحرة؟

فهو يريد ان يُلغى استقلاله، ويقول بجزع غريب. هل ان بلاء الاستقلال سيبقىٰ دائماً، ام سينتهي ونتخلص منه؟

هذه هي أراء الجماهير!

---

(١) الذين يلتحفون السماء، والمتسولون وغيرهم (Sous Proletariat).

بعد وفاة ابوبكر جاءت مرحلة حكومة عمر، وابان هذه المرحلة اتجه الخليفة صوب مكة لاداء فريضة الحج. . . وقد امتد الإسلام شرقاً وغرباً، وسيطر على ايران، وروما الشرقية.

واثناء وجود الخليفة في مكة جاءه شيخ كبير برفقة شاب؛ لأجل استفتاءه في مسألة شرعية.

قال له الشيخ الكبير ان هذا الشاب راعٍ لي، وهو بحاجة شديدة للزواج، الا ان دخلي قليل، وما ادفعه من اجرٍ له لا يغطي نفقة اسرة. ولذا وعلى أساس السنة التي كانت سائدة بيننا، اضع زوجتي ليلةً عنده وليلة عندي. فهل هناك اشكال شرعي في ذلك؟

يطرح العرب هذا السؤال على الخليفة بعد البعثة، وايام حكومة عمر وقد انتشر الإسلام في عالم معقد!

هذا هو مستوى الوعي الإسلامي والفقهي!

فهل ان الإيمان بمثل هذه الجماهير والاعتماد عليها ارقى من الاعتماد على النبي في تقرير مصير المجتمع؟ وهل يمكن هنا الدفاع عن الديمقراطية وعدّها نظاماً مثالياً؟

من هنا تعتبر الديمقراطية ـ في افق علم اجتماع العالم المستضعف ـ نظاماً مهزوزاً بل خطيراً، ومتنافياً مع الثورة. حينما اعترض الجنرال ديغول على وضع المراقص في فرنسا

المعاصرة، وطالب بستر العورة حال الرقص العاري في الملاهي، وامر بساتر للعورة، ارتفعت صياحات دعاة الحرية: ما هو حق ديغول، الذي يبتغي سلب حرية العراة في المراقص؟ وهل يجوز لكل فرد في الحكم الليبريالي والنظام الديمقراطي ان يرقص كيف يشاء؟

ان الانحطاط الذي حصل في الدول الليبريالية والديمقراطية الغربية مؤشر على ضعف هذا النظام في قيادة وتوجيه المجتمع.

يقول البرفسور شاندل: «ان اكبر عدوٍ للحرية والديمقراطية الغربية هو نفس الديمقراطية وذات الليبريالية والحرية الفردية».

فحينما ترد فرنسا المعاصرة ـ البلد الذي يتمتع بالحرية والليبرالية منذ قرنين ـ تلاحظ احياناً في المرافق العامة، او وسط الشوارع ثلاثة او اربعة من البشر يتوسدون ارضها، وهؤلاء «الهيبيز» ينتشرون في كل مكان، في الأزقة والشوارع العامة التي يرتادها السواح الأجانب.

انهم اكبر اهانة توجه للشعب الفرنسي. فالهيبيز يمارسون احياناً ـ امام الملأ العام ـ اعمالاً لا اخلاقية فاحشة، ويتجولون في الشوارع وهم يحملون عادةً قنينةً من المسكرات

فيتجرعونها، وهم يرتدون اوسخ الملابس. يدفعون هذا، ويستهزؤن بذاك، ويستخدمون أقذع الكلمات الفاحشة.

لقد تطورت الملاهي واماكن الفساد «كما وكيفاً» بسرعة مذهلة، حتى اضحىٰ رجال فرنسا الذين يهتمون بمصلحة بلدهم يخشون السقوط المفاجىء لهذا البلد.

ارتكبت عام ١٩٦٢م في احدىٰ ميادين باريس التي يلتقي عندها شارعي «سن ميشل» و«سن جرمن» اكثر من «١٧٠٠» جناية، اعم من السرقة، والتجاوز الجنسي، والاعتداء باليد او السكين...

لِمَ؟

لأن الإيمان بأن كل فرد يمكنه ان يعيش في المجتمع على ايِّ نحو وبأية عقيدة يختار، فسح المجال امام الرأسمالية؛ بغية ضمان مصالحها، للتأكيد على اباحة وحرية كل الوان الفساد: وتجاوز كل الوان الصلاح والفضائل الأخلاقية والإجتماعية.

من المستفيد من الحريات الفردية؟ ومن هم المستثمرون الواقعيون لها؟ فهل هم المفكرون الصالحون؟ كلا. هناك ـ مقابل هؤلاء ـ اشخاص مقتدرون على استغلال هذه الحرية، كما نلاحظ سوء الاستفادة منها. فحينما تذهب

الى بلدٍ أوروبي سوف تتعرف على اولئك الاشخاص الذين جلبت لهم اللبرالية والديمقراطية الغربية قوة ونفوذاً وثروة.

فهل جلبت كل ذلك لعدد من المفكرين نظير «وركور» اكبر ابطال المقاومة الوطنية الفرنسية، واكبر شخصية معنوية في فرنسا؟

يعيش «وركور» في احدى ضواحي باريس القديمة، ويسكن بناية خربة، تقع بين الأزقة المتداخلة، ولو شاهدته ـ دون معرفة سابقة ـ فستحسبه احد اسوأ المحرومين حظاً في ذلك البلد!

«وركور» هو الشخص الذي قاد المقاومة الوطنية الفرنسية مقابل هتلر والجيش الإلماني في احتلاله لباريس. وهو موضع الافتخار القومي والسياسي للشعب الفرنسي الكبير، الذي تحترمه اليوم كل قوىٰ التحرر والتقدمية في فرنسا واوروبا بوصفه شخصية وطنية كبرى.

فهو الذي يرأس المؤتمر السنوي «اسبوع الفكر الماركسي» الذي يعقد في باريس، والذي يتحاور فيه الماركسيون والكاثوليكون والموجودين باجنحتهم المختلفة، فالكل يعترف له قلبياً بشخصيةٍ عليا بلغت أوج العظمة.

ولكن من يعرف هذا الشخص بما له من عظمة؟ وما هو

موقعه بين الجماهير؟ وما هو دوره في قيادة المجتمع الفرنسي؟

صحيحٌ ان آحاد جماهير فرنسا تستمتع بالحرية في التعرف على «وركور» وانتخابه، او انتخاب شخصٍ آخر. ولكن من الذي يستفيد في هذه الحرية ويجرها لمصلحته؟ انه الأقوى الذي يستطيع صناعة الرأي! صناعة الرأي الحر!

فتزوير الأصوات وصناعتها لا تنحصر بالشكل المألوف فقط: عن طريق القاء آلاف الأصوات المزورة في صناديق الإنتخابات، او عن طريق تزوير الأصوات الحقيقية منتصف الليل، او عن طريق الحرية المطلقة؟ بأن يكون الجميع احراراً فالمصوتون احرار، في التصويت لأي شخص ارادوا والقائمون على صناديق الاقتراع احرار أيضاً في احصاء عدد الأصوات وتثبيتها بالطريقة التي يريدون، والنظام الحاكم حرٌ أيضاً في الإعلان عن فوز من يبتغي فوزه.

كلا، فهذا اللون من التزوير خاص بالبلدان المتخلفة، حديثة التجربة مع الديمقراطية، التي تحاكي الغرب محاكاة الببغاء في تطبيق الديمقراطية كما تحاكيه في الإقتصاد والصنعة وبناء المؤسسات الإجتماعية والادارية...

ان هذا اللون من الغش اللامشروع[1] لا يستخدمه الغرب نفسه. فالغربيون اكثر اصالة! ويعرفون كيف يمارسون اعمالهم بنضج، وكيف يخفون، وكيف يسبغون اطهر الشعارات الإنسانية على ممارساتهم المنحطة والمعادية للانسانية. فهؤلاء لا يلقون بالأصوات المزورة سراً في صناديق الاقتراع، بل يزورن الأصوات ليلاً ونهاراً، وبشكل علني، ولكي يلقون الأصوات بأسلوب حاذق ومدروس في صناديق صناعة الصوت، اي: العقول والقلوب، دون ان يعي صاحب الصوت! ومن هنا تبدأ الليبرالية والديمقراطية الواقعية، فيضحي كل فرد حراً حقيقةً، فيدلي بصوته لمن يريد، للشخص الذي املاه الايحاء عليه، والذي آمن به وتعرف على خصوصياته وفضائله. ثم تُستخرج الأصوات من الصناديق بأمانة، وتحصى بدقة وبسرعة. وستكون النتيجة فوز اولئك الذين تعرفت عليهم الجماهير ومالت اليهم.

وهذا هو التزوير الطبيعي والقانوني!

فحينما تقترب مواعيد الإنتخابات نلاحظ احياناً تتابع

---

(١) نظير التزوير والغش في المواد الغذائية. فنحن نضيف الى حليب البقر او المعز كمية من الماء، اما أولئك فيزرقون الحيوان مواد؛ تزيد من كمية الحليب المستخرج وهذا هو الفارق بين الغش الطبيعي والقانوني، والغش المصطنع واللاقانوني!.

صدور مئات المقالات وعشرات الكتب والأفلام والمسرحيات، التي تتناول الحديث عن حياة المرشح لرئاسة الجمهورية، ونلاحظ امتلاء الجدران والشوارع بآلاف الصور الملونة والدعايات والإعلانات المغرية، التي تدعو لانتخاب «المرشح». اجل؛ فعبر هذه الأساليب تتعرف الجماهير على مرشحيها!

ومن السطحية بمكان ان نفترض ان السواد العام من الجماهير ـ الذي يشكل اكثرية الأصوات ـ ينتخبون مرشحيهم على أساس دراسة دقيقة لشخصيات المرشحين، وانطلاقاً من رؤية فلسفية واجتماعية خاصة.

ولو كان الأمر على هذا الافتراض، اذن؛ فلِمَ تُبذل ملايين الدولارات للإعلام والإعلانات الإنتخابية، وما هي قيمة آلاف الابتكارات الفنية التي تستخدم في هذا المجال؟

ولو كان كذلك، وكانت اكثرية جماهير فرنسا من «الديغوليين» فلم اسقطت «ديغول» واذا لم يكفي لديغول الاكثرية فلم انتخبت الاكثرية خليفة «ديغول» من بين الوجوه الديغولية المعروفة، الذي كسبت كل نفوذه واعتباره السياسي وشخصيته من خلال ديغول ذاته؟

لاحظنا ـ خلال ثورة الشباب في فرنسا عام ١٩٧٨ ـ ان

الفرنك بل الدولار أيضاً لعب دوراً مؤثراً وخفياً في اصوات قوىٰ اليمين والمحافظين التقليدين والرأسماليين، بل لعب الدور نفسه في اصوات اليسار والشباب والمثقفين والجامعيين الفرنسيين.

فليس عبثاً ان نجد المرشح لرئاسة الجمهورية في امريكا وفرنسا او المرشح لرئاسة الوزراء في بريطانيا قبل ان يتحالف مع كافة الجماهير. يتعامل في احاديثه السياسية ـ ايام المعارك الإنتخابية ـ بحيطة وحذر، بل بتملق ورياء مع اصحاب المصارف والرأسماليين الكبار واليهود واصحاب الملاهي ودور القمار، لكي يضمن اصواتهم؛ لأن المهرب الامريكي وقاطع الطريق اقدر على جمع الأصوات للرئيس بمئات المرات من المفكر او الكاتب الامريكي؛ اذ يمتلك اكثر الأصوات.

وليس صدفةً واتفاقاً ان نجد رجلاً مثل «روبرت كندي» ان يدافع في خطاباته الإنتخابية ـ خلافاً لتوقعات الرأي العام العالمي وخلافاً أيضاً لشعارات آل كندي ـ عن اسرائيل ويطري بها، فينحاز ليهود نيويورك المتمولين ـ الذين يرسمون المستقبل السياسي الأمريكي بالتعاون مع عصابات المافيا ـ، فيعاف شرفه من اجل الأصوات التي تشرى بالمال والجنس والسلاح، والا فسوف لا ينتخب.

لاشك ان المال والقوة هي التي تصنع الأصوات، باستخدام كل الوسائل الإعلامية المعاصرة، وباستخدام كل الإمكانات الفنية والأدبية والإجتماعية. . . نعم؛ هم احرار في الادلاء بأصواتهم، لكنهم عبيد في «صياغة الصوت»؛ اذ عبثت الأصوات في ادمغتهم بواسطة المال، ثم تُركوا احراراً يدلوا بأصواتهم لمصلحة أي مرشح يختارونه.

اذا القينا نظرةً على الوضع السياسي القائم في اوروبا وامريكا، وقلنا: ان الأشخاص المنتخبين بواسطة اكثر الجماهير هم اكفأ واليق ابناء الإنسانية المعاصرة في مجتمعات القرن العشرين النموذجية ـ، فقد وجهنا اهانةً كبرىٰ للجماهير الاوروبية، وللمجتمع البشري أيضاً.

فشخصية مثل «شوارتز» العالم الرياضي المعاصر في فرنسا، ورجل الفكر والاستنارة والتقدم في اوروبا المعاصرة، الذي لاذنب له سوىٰ انه ليس حليفاً للمؤسسات الاحتكارية الفرنسية، ولا علاقة له بالأحزاب الماركسية، لا يمتلك المال الذي يستطيع به طبع الإعلانات وممارسة الإعلام في معركة الإنتخابات، فيضطر الى الوقوف على ابواب بلدية المدينة ليأخذ منها بعض المال المخصص لهذا العمل! اجل: هناك حرية لكنها حرية على النحو المتقدم. هناك حرية للرأي ولكن ليست هناك آراء حرة، فالآراء تصنع، ثم تبقى الجماهير حرة

في الإدلاء بها؛ اذ ان الساسة وصناع المستقبل السياسي في المجتمع الرأسمالي، بل حتى صاغة الأصوات وموجهي الرأي العام مطمئنون بأن الأصوات التي ستسحب من صناديق الاقتراع هي عين الأصوات التي اوحوا بها سراً الى المصوتين، رغم ان المصوتين احرار في ملئ البطاقة الإنتخابية بالاسم الذي يختارونه.

ففي هذا الميدان الحر، الذي يمكن للجميع ان يسعى فيه بحرية، يتأخر المشاة قطعاً، ولا شك ان الذين يمتطون الخيول المسرعة هم السباقون. ولذا كانت قوىٰ الرأسمالية والبرجوازية هي التي طرحت الديمقراطية في اوروبا ابان القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، وهم الاحرار الواقعيون في اوروبا.

هذه هي الليبريالية والحرية الفردية، التي خضع لإغرائها وتأثيرها ـ سنين طول ـ المفكرون ومحبوا الإنسان، خصوصاً المفكرين والمصلحين في الدول المتخلفة، وقد كانت بالنسبة لهم كلمة الهية ومصطلحاً آخاذاً. وهي في الواقع ليبرالية إقتصادية وليست ليبرالية انسانية!

لكننا البسطاء من محبي الإنسانية حسبناها انسانية فتغنينا بها وضحينا من اجلها، وقدمنا الشهداء، وسفكنا دماء اطهر ابطالنا في سبيلها، في حين كان البرجوازي المنحط يستغل ـ

تحت لوائها ـ العامل الاوروبي، ويستعمر الإنسان الاسيوي والافريقي والامريكي الجنوبي. فنحن الشرقيين السذج تجددنا بهذه الليبرالية فقط، اما البرجوازية الغربية فقد تحولت بواسطتها الى شركات احتكارية كبرىٰ.

حينما كانت الصيحات في اوروبا تتعالىٰ بشعار الديمقراطية الليبرالية والحريات الفردية، واصدرت الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتألق نجم «المذهب الإنساني»، وانشدت قصائد الشعر المثيرة وعزفت ابدع الألحان الموسيقية، واقيمت اروع المسرحيات، وانجزت اجمل اللوحات الفنية... في التغني بالحرية والدعوة لها، اعلن الحكم الديمقراطي الليبرالي الفرنسي بعد الثورة الفرنسية الكبرىٰ، الذي استلم زمام الأمور بتصويت الأكثرية، عبر بيان رسمي دعي فيه المواطنين الفرنسيين الراغبين في مشاهدة قصف القوات الفرنسية للعاصمة الجزائرية الى الحجز في المقاعد المخصصة للمشاهدين في قاعدة القوات الفرنسية عام ١٨١٢م.

نعم؛ هذه هي الحكومة الليبرالية، فهي التي تعلن عن قصفها لمدينة كبيرة وقتلها العام لشعب لاذنب له، الا انه مستضعف. وذات هذه الحكومة الديمقراطية والليبرالية تقتل جماعياً «٤٥,٠٠٠» شخص في «مدغشقر». ان هذه الجرائم

لم ترتكب حتى في القرون الوسطى وابان حكومة «آل لويس» وقطنة قصر فرساي. فالإستعمار ـ الذي كان يعكف على الابادة الجماعية والقضاء على ثقافات وتاريخ الشعوب غير الاوروبية واستغلال ثرواتها ـ وليد الحكومات التي جاءت الى السلطة على أساس الديمقراطية، والتي تؤمن بالليبرالية.

ان هذه الجرائم لم ترتكب على يد القساوسة محاكم التفتيش ولا على يد قياصرة روما، بل ارتكبت على يد الديمقراطية والليبراليين الغربيين، ولا زالت ترتكب في القرن التاسع عشر والعشرين يعني: ابان الأعوام التي كانت الليبرالية والديمقراطية والحرية والمحبة والأخوة الإنسانية الشعارات الوحيدة لأوروبا، التي تلوح بها للعالم. وقد اتخذت هذه الشعارات موقعها بشكل مذهل وسريع في الفن والأدب والثقافة والفلسفة المعاصرة، وسلبت قلوب المستنيرين في عالم الشرق الضائع والمحتل، الذي كانت شعوبه ضحايا هذه الشعارات البراقة والمزينة. فلسنا نحن الاسيويين والافارقة والامريكيين اللاتيين وحدنا ضحايا هذه الديمقراطية البرجوازية والبيرالية التجار الاوروبيين، بل سقطت الجماهير الاوروبية قبلنا تحت وطأة هذه الغارات الماكرة، وامتصت الرأسمالية دمائهم تحت غطاء الحرية الجميل، كما اضاعوا ثرواتنا وحاضرنا ومستقبلنا، وحتى ماضينا فقد مسخوا تاريخنا

وجعلوه سخرية. فالجماهير الاوروبية اضحت تحت ظل هذه الحرية وهذه النظم الديمقراطية عبيداً للشركات الاحتكارية، اما نحن فنعد من الإنسانية في «الدرجة الثانية» وحشيين وانصاف الوحشين والمفترسيين، والمتخلفين والخاملين، الجماهير التي لا ثقافة ولا منطق لها!

ابان تلك الفترة من حياة الديمقراطية في المجتمع البشري كانت الملايين من جماهيرنا المستضعفة المسلمة والهندية، السود والصفر، تقع تحت وطأة غارات المستعمر الديمقراطي!

فمَنْ رفع صوته بالاعتراض من مفكري وانسانيي اوروبا، وحتى اشتراكييها وماركسييها؟

لقد كتب فيكتور هيجو للبؤساء ذلك الأثر المليء بالإثارة والعاطفة الإنسانية الرقيقة. ولكن لا يمكن ان انسىٰ ان هذا الكتاب وكتباً أخرى كتبت حينما كنا نتعرض في هذه الزاوية في العالم للقتل الجماعي الجبان، فدُحرنا.

انا لا اغفر اطلاقاً حتىٰ لماركس وانجلز ورودون، والإشتراكيين والثوريين الآخرين، فنحن يُغار علينا في الشرق، وهم في الغرب يصارعون من اجل عدالة التوزيع بين الرأسماليين والعمال، ويطلقون عليها «حقوق العامل»!

يعرّف ماركس السلعة الغربية انها عمل متراكم! وانا كآسيوي ارىٰ: ان هذه السلعة جريمة وسرقة متراكمة!

وقعّ مئات الآلاف من العمال الفرنسيين والانجليز في القرن التاسع عشر طومار مطالبة، وتحصنوا، وضغطوا على حكومتي فرنسا وانجلترا، بغية الحيلولة دون عودة جيوشهما من مصر وشمال افريقيا والهند والصين... لأجل ان ترتفع اجورهم عن طريق تصدير السلع وغزو اسواق تلك البلدان. وقد رضخت الحكومة الانجليزية لطلب العمال فحالت دون عودة جيوشها من شمال افريقيا.

فإذا كان هذا هو مستوىٰ الرشد السياسي والإجتماعي لجماهير بلد اوروبي، عركته التجارب السياسية قروناً، وساد التعليم كل افراده. فكيف يمكن ان نحسب ان قبائل الاوس والخزرج وهوازن بلغت من الرشد السياسي والإجتماعي درجة اغنتها من تدخل النبي في تحديد مستقبلها السياسي بعد وفاته.

المسألة الأخرى التي تطرح هنا هي: شكل الحكم الديمقراطي، فالديمقراطية اما ان تكون ديمقراطية حرة (Dirigee)، واما ان تكون ديمقراطية ملتزمة او موجهة (Demoo engaee).

الحكم الديمقراطي الحر يستلم زمام الأمور بأصوات الجماهير، ولا يلتزم امامها الا بإدارتها على ما هي عليه من

عادات وسنن وخصوصيات اجتماعية. اما الديمقراطية الملتزمة فهي حكومة جماعةٍ تبتغي ـ على أساس برنامج ثوري ـ تغيير ثقافة الجماهير وعلاقاتها الإجتماعية ومستوىٰ معيشتها، وسوقها باتجاه أفضل وضع.

وهذه الجماعة ذات رسالةٍ وفكر محدد، وبرنامج دقيق. ولا تستهدف كسب رضا آحاد الجماهير، بل تهدف بلوغ المرحلة التي تستطيع الجماهير خلالها ان تتحرك انطلاقاً من رسالتها صوب الهدف المتعالي، لتحقق آمالها الثورية.

فإذا كان هناك قطاع من الجماهير لا يؤمن بأفكار الثورة، ويدعو لأفكار وسلوك يؤدي الى خمود الجماهير وفسادها، وإذا كان هناك من يستغل الحرية بأمواله وقدراته، وإذا كانت هناك سنن وقوالب اجتماعية تحجز الإنسان دون الحركة والتكامل يلزم القيادة الثورية ان تحسر تلك الأفكار، وتحرر المجتمع من القوالب الجامدة، وتجتث تلك السنن.

هذه هي الديمقراطية الموجهة والقيادة الملتزمة، فهي لا تدير المجتمع على أساس سننه وعاداته القائمة، بل تقود المجتمع على أساس برنامجها الثوري صوب هدفها الفكري والإجتماعي التقدمي.

مما لاشك فيه ان الإسلام نظام حكم ملتزم، والنبي قائد ملتزم. وعلى حد تعبير «رودنسون» حينما يصف نبينا:

«النبي المسلح»، فأراد الكناية هنا. لكنني أرىٰ ان نبينا نبي مسلح حقيقةً، لأنه ليس مجرد معلق عن نداء الوحي.

بل هو نبي يبلغ النداء، ويسعى لتجسيده، ويجهد على هذا الطريق. فيسل سيفه، وتشج ناصيته، ويضع دول العالم كله على مفترق طريق: الإيمان بمنهجه، او افساح المجال امامه ليبلغ الجماهير رسالته، والا فالسيف هو الحكم.

النبي مسلح، لأنه لا يريد ان يوفر الرفاه للجماهير على ما هي عليه، بل هو مصلح، ومغير اجتماعي.

فإذا كان رأي الجمهور فاسداً فالنبي لا يجعل الرأي ملاكاً لاختيار السبيل، بل سبيله ان يلتزم بتغيير هذا الرأي، وهذه هي رسالته ودوره.

في هذا الضوء فالجماعة السياسية الملتزمة التي تستلم قيادة بلدٍ من البلدان ـ خصوصاً في البلدان المتخلفة اجتماعياً وسياسياً وثقافياً ـ لا تودع مصير الثورة ـ بحكم التزامها ـ بيد ديمقراطية الاصوات التي تشرىٰ وتزور بحكم الجهل والتحايل. فهي ملتزمة «اعني بالالتزام هنا الالتزام في مدلول علم الإجتماع السياسي» بانجاز الثورة وقيادتها وتوجيهها صوب الهدف. ولا تعتمد هذه الجماعة اصوات الأكثرية، بل تعتمد تجسيد أفكارها وعقائدها ومثلها وتعتمد ايديولوجتها في التغيير الفكري، وبناء العلاقات الإجتماعية، والتكامل العلمي

والرشد الثوري.

لِمَ يجب ان لا يحفل بالديمقراطية في هذه المرحلة، ويجب الاعتماد على القيادة اللائقة او القيادة الثورية؟

لأن الجماهير لاتزال غير قادرة على تشخيص القيادة اللائقة.

محور البحث اذن، مجتمع متخلف، ونظام ثوري ينطلق من ذكر تقدمي. بقي ان نشير هنا الى ان النسبة عكسية بين الوقت الذي يقتضيه انتصار الثورة سياسياً وهو قصير، وبين الزمن الطويل الذي يستدعيه البناء الفكري والثوري للمجتمع بعد الإنتصار.

يمدد «لينين» هذه الفترة بنصف قرن، بينما تذهب الثور الثقافية الصينية الى انها دائمة ومستمرة! فالأول يُعيِّن هذه الفترة؛ بغية التطهير الفكري والأخلاقي واستيفاء البناء الثوري للمجتمع بينما يأخذ الثاني بنظر الإعتبار قضية احياء الروح الرجوعية، والتتابع المتكرر لعوامل الجاهلية والعناصر الفكرية والإجتماعية المناهضة للثورة وعلى هذا الأساس تفصل النظرية الماركسية بين مرحلة الإشتراكية والشيوعية، لتتيح الفرصة امام القوىٰ الثورية لبناء المجتمع بناءً ثورياً عبر عدة اجيال، ثم تدخل المرحلة الأخيرة «الشيوعية»، رغم ان القوىٰ

الثورية التي استلمت زمام الأمور بعد الثورة البلشفية «١٩١٧م» كانت ماركسية. فالنظام السياسي الذي يجب ان يتحمل رسالة البناء الثوري الماركسي في مرحلة الانتقال ليس ديمقراطياً بل «ديكتاتورية البروليتاريا».

يعتقد كل الثوار المعاصرين ـ خلافاً للثوار السابقين الذين يعتبرون «الإنتصار» عبارة عن سقوط النظام السابق واستلام السلطة من قبل الثوار ـ : ان العناصر المعادية للثورة تبقىٰ تتربص بالثورة الدوائر ـ لسنين متحاوية ـ بعد انتصارها، وستفاجىء الثورة بضربة داخلية في اول فرص استقرار النظام الثوري، الذي يحصل غالباً بعد الجيل الأول من الثوار.

بل تبقىٰ العناصر المعادية تتحين فرصتها الذهبية بعد وفاة قائد الثورة، حيث الفراغ السياسي، الذي تتركه هذه الوفاة.

فترشد القوىٰ السياسية المحترفة والمتآمرة، وتحل القوالب القانونية والتشريفات الادارية والسياسية، والحيل الديمقراطية، والشعارات الفارغة التكرارية، محل اخلاص وعدالة وصدق وفعالية الثوار الأوائل. ومن هنا نلاحظ بعد وفاة القائد المؤسس، وزعيم الثورة المطلق، دون أي منازع: ان الصراعات الحزبية والطبقية والاحلاف الحزبية السرية والعلنية، والاجنحة والخطوط الإنتخابية ـ المتصارعة في

معركة اختيار الحاكم السياسي بعد القائد الأول ـ تمزق قوىٰ الجماهير وتقضي على وحدة الجبهة الثورية، وتدفع بالثوار الى حرب داخلية، بل تجر البعض منهم للارتباط بقوىٰ الرجعية في الداخل، وقوىٰ الاجنبي في الخارج.

مئات الأحياء المتوحشة التي خمدت وانزوت تحت ضغط قوىٰ الثورة الضاربة، وبحكمة قائدها، وميكروبات آلاف الأمراض الخطيرة التي لا تزال تعشعش في جسد المجتمع، تتهيأ لها الأرضية المساعدة بعد الجيل الأول من الثوار[١]، وخصوصاً في جو الصدام الداخلي الذي يحدث عادة بعد وفاة القائد ـ حيث تسخن الأجواء فتعود الوحوش والميكروبات الى حياتها الطبيعية، فتبتلع الثورة من الداخل، وتحيي قيم الجاهلية الأولى تحت ستار جديد.

وترث الثورة نفس الطبقة الحاكمة والقوى وحتى ذات الأشخاص الذين قامت الثورة لتهد اركانهم، والذين قاتلوا الثورة وانكسروا، فبحكم اموالهم ونفوذهم وإمكاناتهم

---

(١) ولعل الفرصة تتهيأ خلال الجيل الأول ولكن بعد القائد، وافضل مثال لهذا الفرض الثورة الإسلامية نفسها، فالخلفاء الراشدون هم الجيل الأول للثورة، فكلهم من القادة والمقربين والانصار. ورأينا بعد ذلك ان كل وقائع التاريخ. انبثقت من «السقيفة» التي أنشأت تحت شعار «البيعة والشورىٰ» او «الاجماع» لاختيار خليفة القائد الأول للثورة «النبي ﷺ»!.

الإجتماعية القديمة، يخرجون من صناديق الاقتراع، ويحولون قوتهم الإقتصادية والإجتماعية الى قوة معنوية ـ عن طريق الاعلام، وجذب الشخصيات الوطنية والدينية، فيغيرون لونهم بسرعة، ويضحون اكثر من الثوار حماساً، فيجندون إمكاناتهم لخدمة الثورة الحاكمة، او يتحالفون مع احد الخطوط الثورية التي تصارع داخلياً لكسب المعركة.

وفي المحصلة يضحي الجلاد القديم مدعياً عاماً، ويصبح «عين الدولة» جلاد الشاه محمد علي رئيساً لمجلس الأعيان، ولاحظنا ان هذا الجلاد القديم نفسه، الذي قطع رقبة «ملك المتكلمين» خطيب ثورة المشروطة[١] بأمر الإستبداد، يدثر ويخفي نصب «ملك المتكلمين» التذكاري، بالنيابة عن الجماهير بعد استقرار المشروطة! ومن الذي لا يعلم ان العدو المتستر اخطر من العدو المكشوف؟

الديكتاتورية سم في قنينة رسمية، تتناوله الناس بالقهر والقوة، والديمقراطية في المجتمعات المتخلفة، لقمة دسمة وحلوة المذاق لكنها سُمِّمَت، وتعطىٰ للجماهير بمنة كبيرة، وتستلمها بشغف والتماس من العدو، فتبلعها، والعدو لا يهبها

(١) ثورة المشروطة: حركة ثورية ضد االإستبداد الشاهنشاهي في ايران قادها العلماء المسلمون في مطلع القرن العشرين.

مجاناً! وهذا السم الدفين، لا يُؤخذ من يد القاتل بل يُستلم من الطبيب في قنينة دواء. والغريب هو ان المريض المسكين يُسم ويمرض ويشرف على الموت، لكنه يُغني للسم، ويحتفل بذكرىٰ مرور عام على تناوله!!

من هنا فالنظم الثورية الحديثة لا تسلم مستقبل الثورة بعد الإنتصار السياسي التمهيدي والسطحي في يد الديمقراطية المرتعشة. ولا تعهد به الى الأكثرية التي لا تزال بلا رأي، واذا كان لديها رأي فهو رأي رجعي. كيف اذن، والحديث عن المجتمعات المتخلفة التقليدية التي حدثت فيها ثورة، حيث لايزال الروح الجمعي الأسري والقبيلي والقومي جاثماً وحاكماً على الاستقلال الفردي، وفي هذه المرحلة الإجتماعية يكون لكل جماعة ـ الاسرة والقبيلة ـ رأي وصوت واحد، اذ القبيلة الواحدة رأي واحد، والباقي كلهم رؤوس، والديمقراطية لا تستطيع التمييز بين الأصوات والرؤوس، وليس لدى علماء الإجتماع السياسي مثالاً لمكان تتساوى فيه الأصوات مع الرؤوس، حتى في الغرب المعاصر، وبعد قرنين من الثورة الفرنسية.

الذي اعتقده انه: ليس هناك في السقيفة اكثر من خمسة اراء: قبيلتا «الاوس والخزرج» اللتان تشكلان مسلمي المدينة «الانصار»، وللقبيلتين صوتان ورأيان، وحيث ان رئيس

الاوس «سعد بن معاذ» لم يكن حياً، اضحى «سعد بن عبادة» رئيس الخزرج هو الوجه المدني الانصاري مقابل المكيين المهاجرين وقريش، واصبح في المحصلة صاحب رأي «الاوس». كما نلاحظ ذلك عملياً يوم السقيفة، فالقبيلتان لم يكن لهما سوى رأي واحد حين اجتماعهما في السقيفة، وكان يمثله «سعدبن عبادة». ولكن يبقىٰ للقبيلتين نظرياً رأيان يمثلها رئيساهما.

والاراء الثلاثة، الأخرىٰ يمثلها: ابوبكر، عمر، ابوعبيدة الجراح... وكل منهم قد بلغ رشده السياسي، حيث يعرف في المحصلة: ماذا يعمل وما يجب عليه ان يعمل.

في هذا الضوء، وبغض النظر عن الإختلاف القائم بين اهل السنة والشيعة حول مسألة النص والوصية او الشورىٰ والبيعة ـ نأتي على تحليل المسألة في ضوء الواقع الإجتماعي لما بعد الثورة. حيث تقودها قيادة ثورية ملتزمة، فمجتمع ما بعد الثورة: مجتمعٌ لاتزال جذور الجاهلية وجذور الانحراف قوية في اعماقه، ولا تزال مخلفات مراكز القوىٰ فاعلة في الوسط الإجتماعي ومؤثرة على السواد، ولا تزال جراثيم امراض ما قبل الثورة قائمة في لا شعور الجماهير، كما ان العناصر الرجعية المتضررة من الثورة لم تفقد كل نفوذها وقوتها، ولا تزال ايادي المتآمر الاجنبي ممتدة الى العملاء

الداخليين، الذين لا تزال قواهم غير مكبوحة.

اما القوى التي انضمت جديداً الى صفوف القوات الرسالية فهي مؤمنة فكرياً بالثورة، بل متعصبة أيضاً، الا انها لم تتوفر بعد على الروحية والوجدان الثوري، واذا حصل لديها تغيير في العقيدة والفكر، فهي لا تزال في سلوكها واخلاقها تحت تأثير الجاهلية الاولى. وهذا اكبر خطر يهدد الثورة بالدمار من الداخل. وحيث ان القوى الثورية مسكت بزمام الامور بسرعة، خضعت لها كل القوى والاجنحة والقبائل وزعمائها خضوع المتربص، وهؤلاء ـ الزعماء ـ يحكمون على أفكار الجماهير المستضعفة. في مناخٍ من هذا القبيل لا يجوز لقيادة الثورة وصاحب رسالة الحقِّ ان يغتر بالإنتصار العاجل الذي حصل عليه، ويطمئن ويحسب ان مستقبل الثورة مصون من الخطر. ولا يحق له ان يترك مصير ومستقبل الأمة ومسؤولية النهضة، دون تفكير بالقيادة بعد موته. ولا حق له ان يقترب من النهج الليبرالي الغربي، ويودع الثورة في هذا المجتمع لديمقراطية الرؤس، ويضع النهضة والرسالة وكل انجازات الثورة في معرض المؤامرات السياسية والصراعات الداخلية، والاعيب السياسيين، وصراعات الخطوط، ويجعلها مسرحاً لأموال وحيل ومؤامرات الأيادي الاجنبية المتمرسة. ليقرر مصيرو الثورة

والمجتمع السواد المقلد والتابع الذي يدلي بعضهم برأيه لمن يشبع بطنه مرة واحدة، والبعض الآخر خراف اسراء لا يعادل ما في عقولهم قيمة ما في بطونهم، وصنف ثالث منهم مستحمرون فكرياً ـ وعلى حد تعبير القرآن ـ عبدة الاحبار والرهبان، الذين يسلب المحتالون المشعوذون عقولهم وفكرهم، حتى فقدانهم قدرة السمع والبصر الذي يتمتع بها كل كائن حي. ونلاحظ حتى في القرن العشرين وفي المجتمعات المتحضرة التي وصلت الى مرحلة الكهرياء والطباعة ووسائل الاتصال المتطورة، وتعميم الثقافة والتعليم. . . انه لم يقتصر الكذب والتزوير والاتهام على المعقولات، بل شمل المحسوسات أيضاً.

فالأمور الحية القائمة التي لا يستدعي التثبت منها اكثر من نظرة او اصغاء واستهلاك بضعة دقائق من الوقت، تزور، وتردد بجزم واطمئنان قاطع محاكاةً للمزورين المشعوذين، فينقلب هذا الواقع الحي رأساً على عقب، ولم يفكر ايٌّ من المسحورين مع نفسه بأن يتثبت من الموضوع ليعلم صدقه او كذبه، ولو كذّبه الحس فلا يستطيعون التصديق به خلافاً لما يقوله زوراً سادتهم!

حينئذٍ كيف يمكننا ان نتوقع من عقل لا يتعدى في قدرته عقل انسان «النيادرتال» البدائي. ان يكتشف الحق

المجهول والحقيقة الغريبة والوجه المظلوم في زمانه، من بين هجوم الاعلام المنحرف وسيل التهم والافتراءات والتحريف والتجهيل، ومؤامرات الاعداء والاعيب السياسة، واغواءات السادة المحالفين للقوىٰ المضادة، والشائعات المصنوعة بفن . . .

كيف يمكنه ان يكتشف ذلك ـ دون ان يخضع لتأثير حديث الخوارج ووجههم المقدس المغري، ودون ان يخضع للمؤامرات والمال والقوة التي يستخدمها بنو أمية والشخصيات البارزة ذات الماضي المشرق كطلحه والزبير، وشائعات المنافقين القدماء، وتحريكات اليهود وتشكيكهم المستحدث، فيحدد الحق ومظهر الحق تحديداً سليماً، ثم يبايعه بحزم وينقذ الثورة من آلاف المخاطر، ويلتزم بمسؤولية هداية الثورة صوب اتجاهها الأصيل، ويعمّق في وجدانه وفكره روح الرسالة واتجاهها الأصيل، ويرى في خليفة النبي شخصية نبوية، فيدعمه ويعينه على اداء رسالته الكبرى المملؤة بالمخاطر . . . ؟!

ان هذا التوقع وثنية خيالية خطيرة، واتجاه رومنطيقي قاتل، واذا اقمنا الحياة على أساسه فسوف يحمل في طياته اعدام النهضة القطعي او انحرافها في الجيل الثاني من ابنائها .

من هنا أُقترحت بعد ديكتاتورية البروليتاريا في الربع

الأخير من القرن العشرين اطروحة الديمقراطية الموجهة او الملتزمة؛ بغية بناء المجتمع الجديد ثورياً لمرحلة طويلة نسبياً، خصوصاً بعد الثورات التقدمية المعادية للإستعمار والطبقية «وعلى الأخص في افريقيا وامريكا اللاتينية».

الديمقراطية الموجهة او المتلزمة، تعني حكومة الحزب الواحد تحت قيادة ثورية، وحتى انتخاب قائد الثورة كرئيس مادام الحياة وقد طرح هذا الاقتراح في مؤتمر باندونك، وطُبق عملياً على «سوكارنو» و«تيتو».

وقد شاع هذا الاقتراح بديلاً لليبرالية والديمقراطية الحرة الغربية، بين المستنيرين الرساليين، الذين كانت لديهم الديمقراطية ـ قبل ذلك ـ فكراً مثيراً وآخاذاً. على أساس ان الديمقراطية في عصر الثورة تجر الثورة للسقوط المفاجىء او الانحراف الداخلي، واحياء السنن الجاهلية المعادية للثورة. وعلى أساس ضرورة انحصار الحكم بقيادة الثورة طول مرحلة البناء الثوري، وحتى تحقيق استقلال الأمة القطعي والعميق وبلوغ المجتمع مرحلة الوعي والرشد السياسي. وضرورة تعيين القيادة من الأعلىٰ بالنصب؛ لأجل ان يوصد الطريق امام السياسيين المحترفين.

وتبقىٰ القيادة الفكرية والإجتماعية الملتزمة التي بدأت مع الرسالة والنهضة منشأ لقوة الحكم؛ الى ان تستأصل عوامل

الهدم والتخريب المفسدة، والى ان تدرأ الاخطار الإجتماعية الداخلية، وتغسل الادمغة، وتطهّر العلاقات الإجتماعية، وتتوفر الأمة على حصانة دفاعية امام اسباب الاستضعاف الداخلي وخطر المحتل الاجنبي، والى ان يصل عدد الآراء الى عدد الرؤوس، وحينئذٍ تمتلك كل الجماهير حق الرأي وتشخيص قيادتها السياسية والإجتماعية. وحتى ذلك الحين يلزم ان تستمر القيادة المعينة التي لا تقبل التغيير بقيادة الأجيال اللاحقة، دون ان تعهد بمصير المجتمع ومستقبله الى «ديمقراطية الرؤوس»؛ حتى بلوغ المجتمع المرحلة التي تؤهله لـ«ديمقراطية الآراء»، اذ؛ اذا آمنا بأن عدد الآراء ـ في المجتمعات المتخلفة، وحتى في المجتمعات المتمدنة المعاصرة ـ اقل بكثير من عدد الرؤوس، فقد يسحب آلاف الرؤوس رجلٌ واحد، ويصنع الاراء على هذا النحو، فتحدد الأمة مصيرها وتقرره في ضوء السنن التقليدية والعادات القبلية الجاهلية.

واذا آمنا بأن الديمقراطية غير المشروطة والموجهة في هذه المرحلة التاريخية من حياة المجتمع والثورة عدوٌ للديمقراطية وحرية الإنسان الواقعية. يلزمنا الإيمان أيضاً بأن الطليعة ـ التي ابتدأت بناء المجتمع الجديد على أساس الرسالة الجديدة، والتي اسست نهضة الفكر والثورة ـ يجب ان تستمر

بقيادة المجتمع قيادة ثورية اصيلة، وتستمر في اداء دور مؤسس الرسالة والنهضة الثورية لأجيال متعددة، مادام المجتمع في مرحلته، والى ان يتوفر على اللياقة، التي تؤهله للحكم الديمقراطي الحقيقي يعني: ديمقراطية الآراء... والى ان يكتمل البناء الفكري والثقافي والثوري للمجتمع، وتبلغ الجماهير رشدها السياسي واستقلالها الفكري، يجب ان تحتفظ الطليعة بقيادة المجتمع مادياً ومعنوياً، وسياسياً وفكرياً، دون ان تتركه لمصادفات الأحداث؛ بغية ان تربي الأجيال اللاحقة في احضان الثورة وتقوم على سوقها في ضوء تعليم فكري حثيث، تحت قيادة ثورية اصيلة، لا حكومة ديمقراطية، بحيث تستطيع ان تستمر باداء الدور الرسالي لمؤسس الرسالة والنهضة الثورية عبر عدة اجيال.

المحصلة النهائية

للإمام في الثقافة الشيعية معنيان:

أ ـ «النموذج»، «المثال»، «الشهيد»، «الاسوة»، «الهادي»، «الحجة»، «انسان مافوق» لا مافوق الإنسان، «التجسيد العيني للاسلام».

مجموعة العقائد والفضائل الأخلاقية، التي يعلن عنها الدين بصورة مفاهيم فكرية، والتي يبين عنها بواسطة الكلمات، يجسدها الإمام في وجوده وحياته وموته. الإمام اسلام مرئي ومحسوس، هو ايمان يطرح على هيئة انسان.

وبهذا المعنىٰ يكون الإمام حياً باستمرار، فهو إمام على الدوام قبل الموت وبعده سواء كان حاكماً او محكوماً، منتصراً او منكسراً.

وبهذا المعنىٰ يكون تعيين الإمام بوجود الإمام، لا بالنصب، ولا بالإنتخاب، ولا بالترشيح، ولا بالوراثة...

ب ـ «القائد»، «القدوة»، «المسؤول عن هداية الأمة» «قيادة الأمة على أساس الرسالة وعلى طريق التكامل».

وفي ضوء هذا المعنى تضحي الإمامة بمعناها القرآني الاعم مرتبة اسمى من الرسالة، فالرسالة تعني ابلاغ النداء، والإمامة مسؤولية تجسيد النداء. فالرسول مبلغ فقط واذا كان اماماً «كما هو الحال في ابراهيم الذي أُسندت له الإمامة بعد سنين من رسالته» يلزمه بناء الأمة وقيادتها وتحمل المسؤولية الإجتماعية، والجمع بين الرسالة والسياسة.

لقد كان المسيح رسولاً فقط، ومحمد رسولاً وإماماً أيضاً. ومن هنا كانت الخاتمية في نبوته لا في امامته، وأمامته لابد من تحققها في بحر سنين متعددة بعد وفاته.

وهنا تطرح «الإمامة» بمفهومها الشيعي. بمدلولها الأول الاعم يعني: النموذج الرسالي المتعالي، الإنسان المثال، وبمدلولها الاخص أيضاً، اي: الإمامة بلا نبوة، فإمامة محمد ﷺ ـ الذي هو خاتم في نبوته، لكنه البادىء في إمامته ـ انما تختتم امامته بعترته عليهم السلام.

الفصل بين الخلافة والإمامة صدى للفكر الغربي الحديث، فلا فصل ـ في الإسلام ـ بين السياسة والدين، الدنيا والآخرة. الإمامة استمرار الرسالة الإجتماعية للنبي بغية بناء

الأمة.

الأمة مجتمع متحرك مهاجر، وذو تطلعات فكرية مثالية، والإمامة لازم حتمي للأمة.

الإسلام ايديولوجية ـ تبني الإنسان المتعالي، والأمة الوسط الشاهدة على ابناء الإنسانية ـ، وهو في نفس الوقت ثورة اجتماعية أيضاً، تستهدف بناء المجتمع اللاطبقي، الحر، القائم على «القسط والعدل» بواسطة بناء افراده على الوعي والحرية والمسؤولية.

مهمة الرسالة «الابلاغ»، وطرح الفكر والايديولوجيا. ويمكن ان تكتمل هذه المهمة خلال حياة المؤسس او النبي ـ كما صرح القرآن بذلك في آية الاكمال. لكن رسالة الإمامة ـ التي تعني بناء الأمة والتجسيد الإجتماعي لفكر ثوري ـ لا يمكن ان تتحقق عبر جيل واحد فحسب. فخلال جيل واحد يمكن للثورة ان تنتصر وتستلم مقاليد الأمور، الا ان بناء المجتمع الثوري يستدعي مرحلة ثورية تستغرق عدة اجيال. ولا بد ان تستمر رسالة القيادة المؤسسة عبر هذه المرحلة بشكل ثوري ـ كما هو الحال في شخص قائد الثورة وصانع النصر ـ، لا بشكل ديمقراطي. الى ان يبلغ المجتمع رشده السياسي والفكري ويستوفي بناءه التربوي الثوري، ويهضم فكر الثورة، ويعم الوعي جماهيره. والى ان يتساوى عدد

الآراء وعدد الافراد؛ وحينئذٍ يمكن للمجتمع ان يستلم بنفسه مصير استقلاله الإجتماعي والساسي، ويباشر مسؤولية استمرار مسيرة النهضة، ويعين مستقبله. وعندئذٍ يشرف المجتمع على ابواب الديمقراطية.

وهنا تطرح اكثر قضايانا الدينية والتاريخية حساسية، وأسس إختلاف الشيعة والسنة، وهي: «الوصية» او «البيعة».

الشيعة ينكرون «البيعة» و«الشورىٰ»، ويعتمدون «الوصية» بدل ذلك، واهل السنة على العكس، فهم ينكرون «الوصية»، ويعتمدون «الشورى» في الخلافة. بينما لا يتناقض هذا الاصلان مع بعضهما، وليس ايٌ منهما مجعولاً وغير اسلامي، فالشورى والاجماع والبيعة يعني: الديمقراطية، قاعدة اسلامية صرح بها في القرآن الكريم.

كما ان أي مؤرخ منصف لا يستطيع انكار «وصية» الرسول ﷺ لعلي عليه السلام. الوصية؛ لا النصب، ولا الإنتخاب، ولا الوراثة، ولا الترشيح؛ اذ الإمامة ليست وليدة ايّ واحد من هذه القواعد السياسية. فإمامة علي مثل ارتفاع قمة «دماوند». فلا التبليغ الرسمي، ولا حكم دائرة شؤون المرتفعات الجبلية هي التي جعلتها اعلى قمة في البلاد، ولا اكثرية اراء الجماهير، ولا معنىٰ لترشيحها لمقام «اعلى قمة». ولا يحق لأحد ان يصوت ويدلي برأيه لقمة «توچال» بوصفها

اعلى قمة، وليس لإجماع جماهير طهران وايران على انتخاب قمة اخرى أي اثر على واقع كون قمة «دماوند» اعلى قمةٍ في البلاد.

ولكن هناك حقيقة اخرى وهي: ان الجماهير السادرة في ازقة وشوارع المدن او تلك التي تعيش في فيافي الصحراء لا تعرف الجبال ولا تميز بين القمم، وهي تحتاج لإنسان واعٍ ومستقيم لكي يُدلها على أعلى القمم، فيوضح لها الحقيقة، التي تجعلها. كما يُدل الإنسان الواعي الصالح المريض بالقلب على أفضل اخصائي بأمراض القلب. وهذه هي الوصية.

يلزم ان تنفذ الجماهير هذه الوصية، ويلزمها ان تسلم مقاليد امورها للوصي، والا فستضل... بينما لا يلزم الناس في «الترشيح» ان تصوت برأيها للمرشح. فالترشيح اعلان عن وجهة نظر شخص لترشيح فرد لموقع. بينما الوصية اعلان عن واقع قائم في الخارج.

«الوصية» فلسفة سياسية لمرحلة ثورية محددة؛ بغية استمرار الرسالة الإجتماعية لمؤسس النهضة الفكرية والإجتماعية، فهي أساس ثوري في نظام الإمامة، الموظف بإكمال رسالة قائدة الثورة الإجتماعية عبر عدة اجيال، الى ان يستطيع المجتمع ان يقف على قدميه، وتبدأ بعد «نهاية الإمامة

او مرحلة الوصية» «مرحلة البناء الثوري المحددة» مرحلةُ البيعة والشورى والاجماع أو الديمقراطية، التي هي الصورة الاعتيادية المستمرة وغير المحددة لقيادة المجتمع.

ومن هنا كان ائمة الشيعة او اوصياء الرسول «اثني عشر» اماماً، لا غير. بينما يبقىٰ عدد قادة المجتمع بعد وفاة النبي ﷺ الى نهاية التاريخ غير محدد.

لولم تنقض الوصية، ومعنىٰ الأوصياء او الائمة في قيادة الأمة بدل الخلفاء، فمما لا شك فيه ان غيبة الإمام الأخير لم تقع؛ لأن فلسفة الغيبة واضحة لدينا. ولعاش آخر الأوصياء كما عاش سابقوه، ولمضى في ادامة مهمة القيادة، وانتهت مرحلة الوصية.

وعندئذٍ يكون عام «٢٥٠هـ» عام ختام الإمامة بدل ان يكون عام الغيبة. ولو كانت قيادة الأمة عبر قرنين ونصف بيد علي، والحسن، والحسين... بدل الخلفاء والسلاطين العرب، فسوف تكون لدينا عام «٢٥٠هـ» امة متكاملة البناء، تتمتع باللياقة، التي تؤهلها لاختيار أفضل قائد على أساس مبدأ «الشورىٰ»، فتُجلسه على مسند الحكم، وتُحرك التاريخ وفق السبيل الذي حددته رسالة محمد ﷺ.

... لذا اضحت «الوصية» اصلاً بديهياً.

و«الشورى» ـ البيعة واجماع اراء الجماهير ـ اصل اسلامي أيضاً، فالوصية اصل استثنائي، لكن الشورىٰ والبيعة اصل طبيعي واعتيادي. الوصية اصل حاكم على مبدأ «الشورىٰ».

لقد كان يجب ان تنفذ الوصية عملياً بعد النبي، وتستمر رسالة النبي في بناء الأمة، وبعد آخر الأوصياء تختم مرحلة الإمامة الثورية، ويجب الاعتماد علىٰ مبدأ «الشورىٰ».

لكن الفاجعة وقعت في سقيفة بني ساعد، فانحرفت بمسيرة التاريخ الإسلامي. . . فقد كان الاستناد الى حق مضيعاً لحق آخر. والتاريخ على هذا المنوال، ومن هنا تمكنوا أيضاً.

لو كانت السقيفة عام «٢٥٠هـ» بدل السنة الحادية عشرة، لكان التاريخ شكلاً آخر.

ولكن لم تكن ـ فقد استندوا على الديمقراطية والشورىٰ، بينما الزمان زمان الوصية يعني قيادة الثورة.

ولذا ماتت الديمقراطية، وماتت الشورى أيضاً ميتة ابدية.

في حين لو نفذت الوصية بعد النبي ﷺ ومارست القيادة الثورية دورها عملياً، لتوفرنا بعد مرحلة الإمامة على الشورى والديمقراطية أيضاً.

لأن ـ على حد تعبير «شاندل» ـ «الديمقراطية ـ في مجتمع متخلف غير واعٍ يحتاج لقيادة ثورية وهادٍ ـ عدو الديمقراطية».

من هنا حُرمت الأمة بعد النبي من القيادة الديمقراطية والبيعة والشورىٰ أيضاً، كما حرمت من القيادة الثورية: الوصي والإمام.

وقد كانت المحصلة ان مضىٰ التاريخ على مسير يتعارض مع المسير الذي طرحه الإسلام. فأُستبدلت الخلافة الإسلامية «البيعة» بسلطنة وراثية عربية، وانتهت «الإمامة» بعد قرنين ونصف من الجهاد والشهادة الى الغيبة، فتغيرت فلسفة التاريخ.

الفلسفة التي تحدثنا عنها في كتابنا «الانتظار مذهب الاعتراض».

الفهرس